Klaipėdos universitetas

Rimantas Balsys

LIETUVIŲ IR PRŪSŲ RELIGINĖ ELGSENA:

aukojimai, draudimai, teofanijos

Monografija

Klaipėda, 2017

UDK 257(474.5)
Ba276

Leidžiama Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto redakcijos kolegijos nutarimu 2015 05 20, protokolas Nr. 20.

Aprobuota Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Baltų kalbotyros ir etnologijos katedros posėdyje 2015 04 22, protokolas Nr. 46H-Ke-8.

Recenzentai:
dr. JUSTYNA PRUSINOWSKA
(Lenkija, Poznanės A. Mickevičiaus universitetas)
habil. dr. ILJA LEMEŠKINAS
(Čekija, Prahos Karlo universitetas)

ISBN 978-9955-18-928-2

TURINYS

ĮVADAS

2015 m. publikuotas darbas, skirtas paskutiniųjų Europos pagonių – lietuvių ir prūsų – reikšmingiausių religijos segmentų – dievų atvaizdų, šventyklų, šventviečių, aukviečių bei jose apeigas atlikusių žynių – charakteristikai[1]. Ši monografija skirta kitų svarbiausių baltiškos pagonybės elementų – lietuvių ir prūsų aukojimo ritualų, religinių draudimų bei teofanijų – analizei.

Susisteminus aukojimo apeigų aprašus, siekiama nustatyti, kokios aukų rūšys galėjo būti žinomos lietuviams ir prūsams XIV–XVII a.; kokie pagrindiniai aukojimų dievams ir mirusiems protėviams tikslai; kas atlieka aukojimo apeigas, kokie ryškiausi aukotojo ir kitų apeigų dalyvių apeiginiai veiksmai; kas ir kokiems dievams dažniausiai aukota. Ne mažiau svarbu įvertinti aukojimo tikslų, aukojimo būdo, vietos ir pačios aukos turinio koreliaciją; palyginti, kuo vienas aukojimo būdas savo siekiais, adresatu, ritualo eiga skiriasi nuo kitų žinomų ir sankcionuotų to paties laikotarpio aukojimo būdų.

Aukojimo ritualai neatsiejami nuo apeiginių tekstų – maldų. Dėl to šiuo tyrimu siekiama išsamiai aptarti visų XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotų maldų (ar jų fragmentų), kuriomis kreipiamasi į pagoniškuosius lietuvių bei prūsų dievus, paskirtį, adresatą, meldimosi laiką ir vietą, maldų sakytojus, taip pat šių maldų sklaidą vėlesniuose šaltiniuose, sąsajas su nekanoninėmis krikščioniškomis maldomis bei tautosakiniais maldelių, užkalbėjimų, palinkėjimų tekstais.

Dar viena šio veikalo dalis skirta religiniams draudimams ir teofanijoms. Siekiama parodyti, kokia galėjo būti dievų ir žmonių akistata ikikrikščioniškuoju laikotarpiu, ar apsireikšdavo kariams ir žemdirbiams dievai, kokie žinomi ir aprašyti tokio apsireiškimo būdai, laikas, vieta bei kitos aplinkybės; nustatyti, išryškinti svarbiausius pagonių lietuvių ir prūsų religinius draudimus, jų ištakas bei refleksijas XIX–XX a. papročiuose, tikėjimuose, tautosakoje.

Šioje monografijoje norima ir stengiamasi ne tiek fiksuoti tam tikro laikotarpio situaciją, kiek parodyti aukojimo ritualų, maldų, teofanijų, religinių draudimų raidą – jų požymius iki krikščionybės (XIII–XIV a.), pirmuosius du šimtmečius po krikščionybės (XV–XVI a.), religiniu sinkretizmu išsiskiriančioje XVII a. pabaigoje – XVIII a. pradžioje bei laikotarpiu, kuriuo fiksuojamos ir įvairiais pavidalais reiškiasi aptariamųjų pagoniškosios religijos elementų refleksijos, t. y. XIX a. – XXI a. pradžioje.

---

[1] Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015.

1. PAGONIŠKIEJI LIETUVIŲ IR PRŪSŲ AUKOJIMAI

XIII–XVI a. rašytinių šaltinių duomenimis, lietuvių ir prūsų gentys savo dievams aukojo šventvietėse ant alkakalnių, miškuose ir laukuose, prie medžių ir ant akmenų, prie jūros, upių, ežerų ir šaltinių, mūšio ar laidojimo vietoje ir t. t.[2] Apie aukas, aukojimo apeigas rašė bemaž visi XIX a. ir XX a. pirmosios pusės ikikrikščioniškosios lietuvių ir prūsų religijos tyrinėtojai: Dionizas Poška, Teodoras Narbutas, Simonas Stanevičius, Juzefas Jaroševičius, Simonas Daukantas, Liudvikas Adomas Jucevičius, Vilhelmas Manhartas (*Wilhelm Mannhardt*), Jonas Totoraitis ir kt.[3]. XX a. antrojoje pusėje ir XXI a. pradžioje aukojimo ritualus įvairiais aspektais yra analizavę ar bent apie juos užsiminę Jonas Balys, Zenonas Slaviūnas, Pranė Dundulienė, Norbertas Vėlius, Algirdas Julius Greimas, Gintaras Beresnevičius, Vykintas Vaitkevičius, Elvyra Usačiovaitė, Nijolė Laurinkienė, Rolandas Kregždys, Rolandas Petkevičius[4].

---

2 Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996, 659–660; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 722–724.

3 Žr.: *Lietuvių mitologija.* T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995; *Lietuvių mitologija.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1997; *Lietuvių mitologija.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius: Mintis, 2004.

4 Žr.: Jonas Balys. *Raštai.* T. II. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 107–111, 125–127; Zenonas Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. *Tautosakos darbai.* T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatū-

1.1. AUKOS APIBRĖŽIMAS, GALIMI KLASIFIKAVIMO KRITERIJAI

Auka[5] mitologų apibrėžiama gana įvairiai. Antai Geo Videngreno (*Geo Widengren*) auka suprantama kaip „religinis veiksmas, ritualas, kuriuo gyva būtybė, augalas, skystis arba daiktas pašvenčiami dievybei"[6]. Lygiai tiek pat, matyt, teisūs ir tie, kurie auką apibūdina kaip dievams atliekamą prievolę ar išreiškiamą pagarbą, patiekiant valgį dievams arba tikintiesiems valgį pasidalijant su dievais[7]. Aptariamajai temai reikšminga aukotojų ir dievų bendrystė per auką, kai bendras valgymas susieja ritualo dalyvius (valgytojus) dirbtinės giminystės saitais. Kitaip tariant, sujungia tikintįjį su dievu. Tokiu atveju aukojimas būtų bendrystės su dievais per valgymą aktas[8]. Tokia pozicija grindžiama samprotavimu, jog pats maistas – gyvybės šaltinis ir jo kilmė yra iš esmės dieviška[9]. Dėl

ros ir tautosakos institutas, 1997, 305–346; Pranė Dundulienė. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius: Mokslas, 1990, 171–172; Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996, 43–44; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija*. Vilnius: Tyto alba, 2004, 22–36; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Lietuvos istorijos institutas. Vilnius: Diemedis, 2003, 223–224; Elvyra Usačiovaitė. Baltiškasis aukojimas. *Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra*. T. VI. Sudarė Elvyra Usačiovaitė. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, 56–80; Elvyra Usačiovaitė. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje*. Vilnius: Versus aureus, 2004, 43–122; Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013; Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas I: Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012; Rolandas Petkevičius. Aukojimas tradicinėje lietuvių medicinoje XVI–XXI amžiuje. *Tautosakos darbai*. T. XLIV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012, 98–120. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad kai kurie paskelbti darbai sukėlė diskusijų ar net sulaukė aštrios kritikos. Ypač minėtinos E. Usačiovaitės publikacijos, kuriose, J. Vaiškūno nuomone, gana nekritiškai remiamasi rašytiniais šaltiniais ir pateikiama klaidinga (klaidinanti) jų interpretacija (žr.: Jonas Vaiškūnas. Aukojimas ir pasiaukojimas, arba kaip apjuodinti baltus. *Liaudies kultūra*. Nr. 4 (20). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003, 78–81).

5 Apie leksemos *auka* genezę plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 14–18.

6 Geo Widengren. *Religions phänomenologie*. Berlin, 1969, 280.

7 Žr.: Эдуард Бернетт Тайлор. *Первобытная культура*. Москва: Политиздат, 1989, 465.

8 Émile Durkheim. *Elementarios religinio gyvenimo formos: toteminė sistema Australijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999, 375.

9 Ši samprata greičiausiai atsirado iš teofagijos – pagoniškų religijų ritualo, kurio metu valgomas dievo – totemo kūnas, siekiant perimti jo savybes – jėgą, galią, išmintį. Teofagijos pėdsakų išliko kai kurių tautų papročiuose (pvz., buvusio toteminio gyvūno figūrėlių iš tešlos gaminimas ir valgymas).

tos priežasties dievybę būtina kviesti prie stalo, jai patiekti (aukoti) atitinkamus produktus: kraują, taukus, galvą, tam tikrus vidaus organus ir t. t.[10] Pasidalijimas maistu toks pat svarbus ir aukojant mirusiems protėviams[11]. Abiem atvejais realizuojamas principas „duoti duodantiesiems"[12], viliantis būsimų malonių, paramos, pagalbos, užtarimo, apsaugos ir pan. Turint omenyje abu aukojimo adresatus (dievai ir mirę protėviai), pildytinas ar koreguotinas ir pats aukos, aukojimo apibrėžimas – tai religinis veiksmas, kuriuo gyvos būtybės, augalai, daiktai pašvenčiami dievams ar mirusiems protėviams arba pasidalijami su dievais ar mirusiais protėviais. Būtent toks aukos, aukojimo apibūdinimas, kaip matysime iš toliau pateiktų pavyzdžių, yra labiausiai priimtinas, kai kalbama apie XIII–XVII a. lietuvių ir prūsų kultą.

Minėto laikotarpio lietuvių ir prūsų aukojimo apeigos lydimos įvairių draudimų, apsivalymų ir apvalymų, kalbamų maldų ir atliekamų veiksmų; jose naudojami tam tikrą prasmę turintys elementai, atitinkamai pasirengia apeigų dalyviai ir aukotojai. Taip sukuriama sakrali aplinka ir susiejamos, sujungiamos dvi – dievų ir žmonių (mirusiųjų ir gyvųjų) – erdvės, sukuriamas ryšys tarp dviejų pasaulių, o pats ritualas yra išskiriamas iš įprastinės, kasdienės buitinės elgsenos.

Paviršinį aukojimų tikslą nesunku nusakyti ar bent jau numanyti iš anksto. Jis susijęs su pagrindiniais individo, kartu ir bendruomenės tikslais (materialinių gėrybių gausa, bendruomenės ir atskiro individo sveikata ir saugumas). Tačiau egzistuoja ir vidinis, iš pirmo žvilgsnio nematomas siekis – suburti individus į bendruomenę, padėti jiems suartėti. Tada net ir materialieji interesai tampa bendruomeniniais.

Kurios nors tautos ar konkrečios religijos aukojimo ritualų analizė suponuoja medžiagos klasifikavimo problemą. Galimi bent keli skirtingi kriterijai, pagal kuriuos klasifikuotina tokia tiriamoji medžiaga:

1. Pagal apeigos dalyvių skaičių ir lytį: a) bendruomeninės, b) privačios, c) vienos šeimos; apeigos, kuriose gali dalyvauti: a) tik vyrai; b) tik moterys.
2. Pagal aukų rūšį ir turinį: a) kruvinos (gyvūnai, žmonės – karo belaisviai); b) nekruvinos aukos. Kruvinos aukos dar skirstytinos pagal tai, koks gyvūnas aukojamas (ožys, jautis, kiaulė, gaidžiai, vištos ir t. t.). Atitinkamai gali būti skirstomos ir nekruvinos aukos (aukojami javai, medus, vaškas, duona, alus, midus, karo grobis ir t. t.).

[10] Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 183.

[11] Esti nuomonių, jog patys pirmieji ritualai ir buvę laidojimo ritualai; pirmieji aukojimai – valgio aukos, skirtos mirusiųjų poreikiams patenkinti, o pirmieji altoriai – kapai (žr.: Émile Durkheim. *Elementarios religinio gyvenimo formos: toteminė sistema Australijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999, 58).

[12] Robin Lane Fox. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo*. Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 32.

3. Pagal trukmę: nuolatinės (kasmet tuo pačiu metu) ir proginės (po tam tikro įvykio: sėkmingo gimdymo, laimėto mūšio, prisimenant mirusį protėvį, užklupus ligai ir pan.
4. Pagal paskirtį: prašymo, padėkos, apsivalymo, priesaikos aukos.
5. Pagal aukos perdavimo dievams būdą.

Kiekvienas toks skyrius, kaip matome, dar gali būti klasifikuojamas į smulkesnius poskyrius. Pavyzdžiui, rašytinių šaltinių apie pagoniškąją lietuvių ir prūsų religiją analizė leidžia išskirti bent kelis aukos perdavimo dievams, mirusiems protėviams būdus: 1) libacija (aukojama nuliejant); 2) deginama; 3) metama į vandenį (jūrą, upę, ežerą); 4) kasama į žemę (mėšlą); 5) dedama aukvietėje, šventvietėje (po medžiu, jaujoje, pirtyje, palaidojimo vietoje, ant akmens ir pan.); 6) mėtoma, barstoma (po laukus, po stalu, pastatuose ar jų kertėse); 7) atiduodama vilkams (šunims); 8) suvartojama apeigos dalyvių; 9) įkeliama į medį.

Neretai vieno aukojimo ritualo metu naudojamasi ne vienu, o keliais iš čia paminėtųjų būdų. Visus juos plačiau aptarsime analizuodami konkrečius aukojimo apeigų pavyzdžius, o čia šiek tiek stabtelėkime prie libacijos, arba aukojimo nuliejant.

Libacija (lot. *libatio* – aukojamasis nupylimas) paprastai apibrėžiama kaip aukos forma, kai dalis apeiginio gėrimo nupilama dievams[13]. Daugelis tyrinėtojų libaciją linkę sieti su žemės deive Žemyna, pačia žeme ar ją globojančiomis chtoninėmis dievybėmis[14]. Daivos Vaitkevičienės liudijimu, „nuliejimas žemei turi ne vieną paskirtį, kuri išplaukia iš bendrosios religinės sampratos, žemės ir jos dievybių funkcijos baltų mitologijoje. Religinis santykis tarp žmogaus ir dievybės suprantamas kaip nuolatinis bendravimas, todėl į nuliejimą žemei žiūrima abiejų bendravimo subjektų požiūriu: tai ir pagarba bei padėka dievybei, ir žmogaus apeiginė investicija tikintis dievybės globos ir gėrybių“[15]. Su tokia įžvalga galima sutikti tik iš dalies. Tas pats pasakytina ir apie kitą D. Vaitkevičienės teiginį, kuriuo toks aukojimo būdas laikomas būtina ritualo dalimi: „<...> žemės

[13] *Religijotyros žodynas*. Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991, 221; Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 136.

[14] Elvyra Usačiovaitė. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje*. Vilnius: Versus aureus, 2004, 81–83; Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 143, 147; Daiva Vaitkevičienė. Nuliejimas žemei: gėrimo apeigos adresato klausimu. *Tautosakos darbai*. T. XXI (XXVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 108.

[15] Daiva Vaitkevičienė. Nuliejimas žemei: gėrimo apeigos adresato klausimu. *Tautosakos darbai*. T. XXI (XXVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 108.

deivės pagerbimas jai nuliejant – įprastinis ritualinis veiksmas visose apeigose, per kurias yra geriama (arba geriama ir valgoma)"[16].

Atkreiptinas dėmesys, kad tokia libacijos apibrėžtis ir samprata neatskleidžia visų jos aspektų. Pirma, niekur neužsimenama, kad libacija praktikuojama ir aukojant mirusiems protėviams. Vadinasi, koreguotinas libacijos apibrėžimas – tai aukojimo būdas, kai apeiginio gėrimo nupilama dievams ar mirusiems protėviams. Antra, lietuvių ir prūsų aukojimo apeigų aprašuose rasime ne vieną pavyzdį, kai libacija nepraktikuojama, nes tai tik vienas iš kelių aukos perdavimo dievams būdų. Trečia, tokiu būdu (nuliejant) gali būti aukojama ne tik žemės, bet ir kitiems dievams. Ketvirta, gali būti nuliejama ne tik ant žemės, bet ir į ugnį, vandenį ar net į orą (į viršų). Šiuos teiginius galima iliustruoti, paremti daugybe pavyzdžių. Antai „Sūduvių knygelėje" (1520–1530 m.) aprašytas aukojimas pavasarį ir rudenį (prieš sėją ir nuėmus derlių). Čia parūpinama didžiulė statinė arba dvi statinės alaus ir kreipiamasi į Pergrubrijų (*Pargrubrius*), Perkūną (*Parkuns*), kitus dievus ir visiems jiems nuliejama[17]. Jono Lasickio liudijimu, alus liejamas aukojant paršų ir kiaulių dievybei Krematai (*Kremata*), Raugų žemėpačiui (*Raugu zemapati*)[18]. Iš Rygos jėzuitų 1606 m. ataskaitos matome, jog alaus nupilama į ugnį, liejama ant krosnies sienų[19]. Libacija, arba žemyneliavimas, yra privaloma apeiginė dalis ir, M. Pretorijaus liudijimu, atliekama visose apeigose, skirtose dievams Gabjaujui, Žemėpačiui, Bičių Birbuliui, Laimelei[20], švenčiant įkurtuves, vestuves, krikštynas, laidojant mirusįjį, taip pat ir krikščioniškajam Dievui[21].

Greičiausiai teisus buvo Jonas Balys, visai pagrįstai iškėlęs klausimą, ar žodis „žemyneliauti" nebus paties M. Pretorijaus padarytas iš frazės „žemėn nulieti", t. y. iš užgėrimo (gėrimo ratu) dievų garbei apeigos, kurios metu pirmiausia gėrimo nuliejama ant žemės[22]. Iš M. Pretorijaus šis žodis paplito ir po kitų tyrinėtojų darbus bei pateko į „Lietuvių kalbos žodyną" reikšme „aukoti, pagarbinti deivę Žemyną"[23]. Iš tikrųjų gėrimo ratu apeiga su nuliejimu žemėn, kaip jau pažymėta,

---

[16] Daiva Vaitkevičienė. Nuliejimas žemei: gėrimo apeigos adresato klausimu. *Tautosakos darbai.* T. XXI (XXVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 108.

[17] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 144–146.

[18] Ten pat, 594–595.

[19] Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 556.

[20] Daiva Vaitkevičienė. Nuliejimas žemei: gėrimo apeigos adresato klausimu. *Tautosakos darbai.* T. XXI (XXVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 106–107.

[21] Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 282–323.

[22] Jonas Balys. *Lietuvių tautosakos lobynas.* T. I–II. Bloomington, 1951, 54.

[23] *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 346; dar žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 104.

pirmiausia aprašyta prūsiškuose šaltiniuose, kai aukojama, prašoma palaimos ir gero derliaus aukščiausiųjų prūsų dievų, kuriuos ilgainiui (senosios religijos nuosmukio metu) pakeitė kiti dievai. Taigi žodį „žemyneliauti" ir juo nusakomą apeiginį veiksmą, matyt, reikėtų laikyti lietuvišku libacijos atitikmeniu. Juolab kad taip žemyneliavimą, regis, suprato ir jį paskleidęs M. Pretorijus.

Nuliejimo dievams į žemę, ugnį, vandenį, taip pat ir į viršų refleksijų išliko XIX a. pabaigos – XX a. pradžios papročiuose. Minėtinas Antano Juškos „Svotbinėje rėdoje" aprašytas gana originalus ir niekur daugiau neužfiksuotas vestuvių paprotys: „Po marčpiečio jaunoji išeina iš užstalės ant vidurio aslos. Į ratą išėjusi, geria *midų* arba vyną ir lieja į aukštą, į lubas, o paskui eina šokti su jaunuoju. Pašokę triskart aplinkinį, pasibučiuoja ir sėdasi atpent į stalą"[24]. Aprašydamas kupiškėnų vestuves Balys Buračas mini apsėdų metu matytą paprotį: „Apsėdos. Atėjo ir pora paprašytų susiedų. Į apsėdas paprastai eina vyras su žmona, kai kada ir daugiau. Atėję pasisveikina ir sėda už stalo. Tuoj vienas kur drąsesnis pliūpt stiklą gėrimo į lubas ir sako: – Kad *bitelės* geriau šokinėtų"[25]. Panašų gėrimo liejimą į viršų krikštynose yra užrašęs Mečislovas Davainis-Silvestraitis. Tas liejimas dar palydimas trumpa oracija-linkėjimu: „Vivat, ant šimto metų! O po šimto metų kapa vaikų kad teip būtų! Vivat, kad teip būtų!"[26].

1.2. ŽMONIŲ AUKOJIMAS

Žmonių aukojimas – ritualinis žmogaus nužudymo veiksmas (aktas) religiniais motyvais. Žmogaus gyvybė atiduodama kaip didžiausia dovana dievybei. Žmonių aukojimas kilo iš kraujo, kaip gyvasties simbolio, sureikšminimo. Išliejamas kraujas simbolizuodavo laukų derlingumą, jis simboliškai palaistydavo pasėlius, todėl žmonių aukojimo ritualai būdavo kur kas labiau paplitę žemdirbių tautose, o ne klajoklių ar medžiotojų.

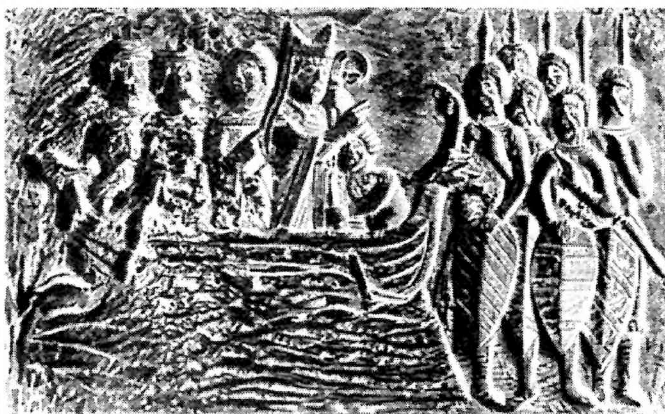
Kai ieškoma neginčijamų žmonių aukojimo dievams pavyzdžių, paprastai pasitelkiama actekų religija, kuri dėl tokio aukojimo ir laikoma itin savitu religijų istorijos reiškiniu. Čia žmonių aukojimas, anot G. Beresnevičiaus, buvo paverstas pačiu religijos branduoliu, pasaulėžiūros ir kosmologijos ašimi[27].

24 *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 343.

25 Balys Buračas. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai.* T. I. Redaktorius dr. Jonas Balys. Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvas, 1935, 206.

26 *Pasakos. Sakmės. Oracijos.* Surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis. Parengė Bronislava Kerbelytė ir Klimas Viščinis. Vilnius: Vaga, 1973, 210.

27 Prieiga internetu: http://www.spauda.lt/mitai/america/sacrife.htm. Žiūrėta 2014 11 02.



1 pav. Adalberto atvykimas į Prūsiją. Reljefas ant Gniezno soboro vartų. Bronza. XII a. Prūsai pasirengę ginti savo tikėjimą. Iš: *Мифы народов мира*. Т. I. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997

Rašytiniuose šaltiniuose randama įrodymų ne tik apie actekų, bet ir apie inkų, majų, keltų, kai kurių Afrikos tautų praktikuotas žmonių aukas. Užuominų arba refleksijų apie žmonių aukojimą aptinkama ir germanų, keltų, graikų, romėnų, druidų, slavų religijų istorijoje[28].

Žmonių aukojimą ilgainiui keitė gyvūnų aukos, o pastarąsias – nekruvinos (augalinės kilmės ir kitokios) aukos. Šis procesas atsiskleidžia tiek Senajame Testamente[29], tiek daugelio tautų mituose. Pavyzdžiui, viename keltų mite kalbama apie aukojimą, kuris skirtas nelaimėms, užgriuvusioms po nederamo karaliaus poelgio, atitaisyti. Pagal druidų nurodytą ritualą reikėjo paaukoti nenusidėjusios poros sūnų, ir toks buvo surastas. Kai jis jau buvo atvestas ir parengtas paaukoti, pasirodė antgamtinė moteriškė, vedina karve, ir pasiūlė ją paaukoti vietoj jaunikaičio[30]. Aprašytajam artimas ir graikų mitas, pasak kurio, prie Aulidės kranto dievams turėjo būti paaukota Agamemnono ir Klitemnestros duktė Ifigenija, ta-

[28] Miranda Aldhouse Green. *Dying for the Gods: Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe*. Trafalgar Square, 2001; David Carrasco. *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*. Beacon Press, 1999; Dennis D. Hughes. *Human Sacrifice in Ancient Greece*. Routledge, 1991; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių mitologija ir religija*. Sisteminė studija. Vilnius: Tyto alba, 2004, 54, 56, 57. Dar žr.: prieiga internetu: http://www.factroom.ru/facts/54925; http://www.indiansworld.org/ritualzhertv.html#.VH7BBcnf8qU. Žiūrėta 2014 11 03.

[29] Žr.: Išėjimo knyga 34: 20. „Žydai ir kanaaniečiai turėjo labai seną paprotį aukoti pirmagimius (t. y. geriausius) pirmuosius vaisius dievams, kad jie laiduotų vaisingumą. Teologai pažymi: kaip Abraomas nesvyruodamas sutiko paaukoti savo vienintelį sūnų, taip Dievas vėliau atidavė žemiškai kančiai savąjį" (*Šventasis Raštas. Senasis Testamentas*. Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas Juozapas Jonas Skvireckas. Vilnius: Vaga, 1990, 122, 568).

[30] Thomas George Eyre Powell. *Keltai*. Vertė Albina Trečiokaitė. Vilnius: Alma littera, 2002, 180.

čiau deivė Artemidė pagrobė Ifigeniją, o vietoj jos mirtinu peilio smūgiu buvo pakirsta elnė[31]. Toks pat arba panašus siužetas randamas ir kitų tautų mituose, o tai liudija apie bendrą paveldą, kuriuo pateisinamas žmogaus aukos pakeitimas gyvulio auka. Savo prasme artimas siužetas žinomas ir lietuviams. Lietuvių legendose apie Vilniaus miestą taip pat minimas aukojimo ritualas – būsimos Gedimino pilies pamatuose turėjo būti paaukota jauna mergina, tačiau įstumtas akmuo tik išplėšė gėles iš jos rankų[32].



2 pav. Keltų žmogaus aukojimo ritualas. I a. po Kr.
Kopenhagos nacionalinius muziejus

Ar praktikavo žmonių aukojimą baltų gentys? Į šį klausimą gali padėti atsakyti rašytinių šaltinių ir folklorinių tekstų analizė. Iš anksto galima pasakyti, kad ir lietuviams bei prūsams priskiriamoje raštijoje, ir lietuvių folklore yra tokių ritualų egzistavimą liudijančių pavyzdžių, tačiau ar šie ritualai iš tikrųjų buvo vykdomi realiai, nesutariama. Nesutarimo priežastis paprasta – tiesiog stinga duomenų.

Tamazas Gamkrelidzė ir Viačeslavas Ivanovas teigia, jog nėra patikimų ir negincijamų įrodymų, jog indoeuropiečiai (tarp jų ir baltai) iš viso būtų savo dievams aukoję žmones[33]. Panašios nuomonės su tam tikromis išlygomis laikosi ir Norbertas Vėlius[34]. Kiek kitaip žmonių aukojimą baltų kraštuose vertina E. Usačiovaitė, teigdama, kad „tokias aukas praktikavo lietuviai, prūsai, kuršiai, jotvingiai“[35]. E. Usačiovaitę ne be pagrindo gana griežtai supeikė Jonas Vaišků-

[31] Gustavas Švabas. *Gražiausios antikos sakmės.* T. III. Vilnius: Vyturys, 1991, 30–31.

[32] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 361; *Žemės atmintis. Lietuvių liaudies padavimai.* Parengė Bronislava Kerbelytė, 1999, 16. Tiesa, ši legenda laikoma literatūrinės kilmės. Ilgainiui iš knygų ji paplito ir buvo užrašyta kaip folklorinis kūrinys (žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai.* Vilnius: Vaga, 1970, 134).

[33] Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Вячеслав Всеволодович Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры.* Т. I–II. Тбилисси: Universita, 1984, 482–483.

[34] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 48.

[35] Elvyra Usačiovaitė. Baltiškas aukojimas. *Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra.* T. VI. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, 60–68.



3 pav. Žmogaus aukojimo ritualas. Piešinys ant graikiškos vazos. Britų muziejus. Londonas

nas, akcentuodamas itin nekritišką straipsnio autorės požiūrį į rašytinius šaltinius bei klaidingą tų pačių šaltinių interpretaciją, kai akivaizdžiai neskiriamas priešo nužudymas (sunaikinimas) ir ritualinis veiksmas – aukojimas[36]. Juozas Jurginis, viena vertus, pripažįsta aukojimo paliudijimo raštijoje faktą, tačiau, kita vertus, yra linkęs manyti, kad belaisvių aukojimas dievams, minimas priešiškai baltams nusiteikusių krikščionybės skleidėjų, gali būti ir sąmoningas jų siekis parodyti krikščioniškajai Europai, kokie žiaurūs, barbariški baltų kraštuose išlikę ritualai[37].

Duomenys lietuviams ir prūsams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose iš tikrųjų leidžia kelti klausimą ir diskutuoti ne tik apie karo belaisvių aukojimą po sėkmingo mūšio ar karo žygio, bet ir apie teisę bet kuriam bendruomenės nariui pačiam pasiaukoti dievams (iškeliauti pas dievus). Atskirai dar būtų galima kalbėti ir apie statybų aukas.

1.2.1. Pasiaukojimas

Pasiaukojimo dievams būdas, kai kurių tyrinėtojų manymu, reglamentuojamas Simono Grunau kronikoje, kur Brutenio lūpomis paskelbiama dievų valia, „kaip jie turi kartu gyventi“. Net dviejuose iš trylikos prisakymų numatyta tokia galimybė: „Jei žmogus yra apsunkintas sergančiomis moterimis, vaikais, broliais, seserimis, giminėmis, ar jei jis sirgtų, tai yra jo valioje ir mes jam leidžiame juos sudeginti ar jiems susideginti, nes mūsų dievų tarnautojai turi ne dejuoti, o juoktis“, „Jeigu kas nors norėtų susideginti pats mūsų šventiesiems dievams arba sudeginti savo vaikus, tai mes jam leidžiame, sakydami, kad jie per ugnį pasi-

[36] Jonas Vaiškūnas. Aukojimas ir pasiaukojimas, arba kaip apjuodinti baltus. *Liaudies kultūra*. Nr. 4 (20). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003, 78–81.

[37] Juozas Jurginis. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1976, 19–32.

darys šventi, kad galėtų su mūsų dievais juokauti"[38]. Toks pasiaukojimo būdas, G. Beresnevičiaus manymu, turi ne tik religinį, bet ir socialinį aspektą. Našta tapusiam bendruomenės nariui atveriamas kelias į dievų pasaulį, kuriame visa ko yra pilna, kur jis galės „ne dejuoti, o juoktis"[39]. Pritarus šiai G. Beresnevičiaus įžvalgai, vis dėlto dar reikėtų atkreipti dėmesį bent į du S. Grunau kronikoje perteiktos informacijos aspektus. Pirma, S. Grunau kronika iš esmės yra vienintelis dokumentas, kuriame legalizuojamas toks iškeliavimo „pas maloninguosius dievus" būdas. Antra, šiame teisyne nepasakyta, kad susideginimas ar savo vaikų sudeginimas yra laikomas auka dievams. Taip tik nurodomas kelias į dievų pasaulį, būdas, kaip ten patekti. Juk būtent šitaip į dausas iškeliauja Sovijus, Šventaragis, prūsų legendiniai herojai Brutenis ir Videvutis, tokios pat sąlygos, sekant S. Grunau kronikoje perteiktu teisynu, sudaromos ir kiekvienam bendruomenės nariui[40]. Lygiai taip pat interpretuotini ir kiti rašytiniuose šaltiniuose minimi lietuvių ir prūsų išėjimo pas dievus atvejai kritiniais momentais (pvz., 1336 m. Pilėnų gynėjų apsisprendimas nepasiduoti į priešų rankas gyviems). Labai tikėtina, kad pralaimėjus mūšį mirties, o ne vergijos pasirinkimas galėjo būti prilyginamas žūčiai mūšio, kovos metu. Į tai dėmesį dar XV a. atkreipė Jonas Dlugošas (*Jan Długosz*), sakydamas, kad jotvingių karingumas jiems buvo pražūtingas, nes „beveik visa tauta žuvo pralaimėjusi karo lauke, nė vienam nepasitraukus iš nelygios kovos ir nesistengus pabėgti iš pradėto mūšio"[41]. Analogiškų pavyzdžių galima rasti ir tautosakoje. Antai padavime apie Vorpilį sakoma, kad priešams pasirodžius pilis vieno žynio buvo prakeikta ir su visais gyventojais bei turtais nugrimzdo į požemį, „idant jie nepatektų į kryžiokų nagus"[42]. Bet kuriuo atveju šaltiniuose pakanka duomenų, rodančių, jog po mirties kiekvieno bendruomenės nario poelgiai ir darbai turėjo būti vertinami (pasveriami). Tiems, kurie buvo lojalūs savo dievams, rodė pagarbą ir paklusnumą, dievai po šio gyvenimo duos „gražių moterų, daug vaikų, saldžių gėrimų, gerų valgių, vasarą baltų drabužių, žiemą – šiltų apsiaustų...", o iš nepaklusniųjų, t. y gyvenusiųjų ne pagal dievų paskelbtą tvarką, jie „pasiims viską, ką jie turi, ir ten labai kankins"[43]. Tokia nuostata išliko ir XIX–XX a. tautosakoje. Sakmėse gerus ir blogus darbus vertina ir

[38] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 93.

[39] Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija.* Sisteminė studija. Vilnius: Tyto alba, 2004, 109.

[40] Dar žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 82–85.

[41] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 568.

[42] *Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka.* T. VII. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 292.

[43] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 93.

už juos baudžia arba apdovanoja po žemę vaikštantis seneliu pasivertęs Dievas. Beje, tose pačiose sakmėse savižudybė vertinama itin nepalankiai – savižudis už „savo griekus turi pakūtavoti ant svieto“; „vaidenasi iki tol, kol jam ateina tikroji mirties valanda“[44]. Savižudžiai ir laidoti kitaip – jiems nerengiami šermenys, laidojami paslapčiomis atskirame kapinių kampe, už kapinių tvoros ar net šalikelėje[45].

1.2.2. Karo belaisvių aukojimas

Kiek kitaip vertintini duomenys apie belaisvių aukojimą. Jau „Lenkų analuose“ (1279 m.) aprašytąjį atvejį galima būtų interpretuoti kaip belaisvių aukojimo dievams pavyzdį[46]. Tačiau teksto autoriui, regis, labiau rūpėjo ne pats faktas, o noras pavaizduoti krikščioniškojo Dievo daromus stebuklus, tad iš tikrųjų lieka neaišku, ar paimti nelaisvėn kryžiuočiai yra tiesiog nužudomi ar paaukojami dievams. Tas pats pasakytina ir apie fragmentiškas žinias „Senojoje Livonijos kronikoje“ (1225–1227 m.), „Eiliuotojoje Livonijos kronikoje“, eiliuotoje Mikalojaus iš Jerošino „Prūsijos žemės kronikoje“, Vygando iš Marburgo „Naujojoje Prūsijos kronikoje“(1394 m.) bei kitus rašytinius šaltinius, kuriuose tos žinios yra perpasakojamos[47].

Informacijos požiūriu kur kas patikimesnių belaisvių aukojimo aprašymų savo kronikoje pateikia Petras Dusburgietis. Teigiama, kad po sėkmingo antpuolio 1261 m. prie Pokarvių notangai nusprendė paaukoti savo dievams vieną iš nelaisvėn paimtų kryžiuočių. Burtai, pasak kronikos autoriaus, abu kartus krito kilmingam ir turtingam Magdeburgo vyrui Hirtzhalsui, kuris buvo pririštas prie savo žirgo ir sudegintas[48]. Panašiai, tos pačios kronikos duomenimis, į nelaisvę paimtas kryžiuotis buvo paaukotas dievams ir Žemaitijoje. 1320 m. laimėję mūšį

---

44 Žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 115–116; *Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka.* T. VII. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 231; Jonas Balys. *Mirtis ir laidotuvės. Lietuvių liaudies tradicijos. Lietuvių tautosakos lobynas.* T. IX. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla, 1981, 101, 117; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija.* Sisteminė studija. Vilnius: Tyto alba, 2004, 111.

45 Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai.* Vilnius: Mintis, 1995, 456; Radvilė Racėnaitė. *Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, 257–258.

46 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 270–271.

47 Ten pat, 286, 309–310, 370, 466–470.

48 Ten pat, 347.

prie Medininkų, jie „kaip auką savo dievams sudegino brolį Gerardą, pravarde Rudė, Sembos fogtą, apvilktą šarvais ir užsodintą ant savo kovos žirgo"[49].

Jei tikėsime kronikų autorių pateiktos medžiagos autentiškumu, karo aukojimus praktikavo tiek prūsų, tiek ir lietuvių gentys. Didelė tikimybė, kad aukojimo apeigas atlikdavo patys kariai iš karto po sėkmingo mūšio baigties. Šaltiniuose nėra jokios užuominos, kad tokiai apeigai būtų vadovavęs ar ją atlikęs koks nors kulto tarnas. Riterio aukojimas su visa jo ekipiruote ir žirgu yra bene patikimiausia nuoroda į religinę apeigą, o ne paprastą priešo nužudymą. Žirgai, šarvai, ginklai buvo brangūs, laikomi vertingu karo grobiu ir be ypatingos priežasties nebūtų buvę deginami. Ritualo požymiu laikytinas ir aukos parinkimas burtais. Tokiu būdu, sekant visa burtų metimo tradicija karo žygiuose[50], dievai patys nurodo pasirinktą auką.

G. Beresnevičiaus taikliai nusakyta šio reiškinio esmė, atkreipiant dėmesį į tai, kad belaisviai aukojami ne per kokias nors metines šventes, o vien tik karo žygiuose. Ir tik tada, kai pasiekiama pergalė. Belaisviai neaukojami prieš mūšį, tarkim, meldžiant dievų palankumo kovos metu, neaukojami jie ir pralaimėjus. Be to, dažniausiai ar paprastai aukojamas tik vienas karo belaisvis. Šiais atvejais susiduriame su reiškiniu, religijų istorijoje žinomu kaip pergalės auka. Tokia auka – tai padėka už pasiektą pergalę. Negana to, belaisvio aukojimas gali būti traktuojamas labiau kaip karo papročių dalis. Taigi religinė belaisvio aukojimo prasmė būtų antrinė[51].

1.2.3. Statybų pašventinimo aukos

Baltų rašytiniuose šaltiniuose duomenų apie žmonių aukojimą įkuriant miestą, pilies ar kokio kito objekto statybų pradžios auką, galima sakyti, nėra. Bet tai dar nereiškia, kad tokių aukų negalėjo būti. Pavyzdžiui, Bychovco kronikoje, kur perteikiama legenda apie Vilniaus miesto įkūrimą, statybos auka bent iš dalies galėtume laikyti tauro sumedžiojimą[52].

Nuorodą į tikriausiai buvusią žmogaus kraujo auką bene pirmasis pateikia S. Grunau. Užsirūstinusį Patulą, kuris kronikoje laikomas mirusiųjų dievu, S. Grunau žiniomis, buvo galima permaldauti tik žmogaus kraujo auka – vaidilutis tuo tikslu įpjaudavo ranką, „kad kraujas ištrykštų, po to pasigirsdavo murmesys ąžuole, ir tai būdavo ženklas, kad susitaikyta", t. y. auka priimta. Žmogaus

---

49 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 351.

50 Burtai metami siekiant sužinoti karo žygio, konkretaus mūšio baigtį.

51 Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas.* Vilnius: Aidai, 1997, 185; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija.* Sisteminė studija. Vilnius: Tyto alba, 2004, 126.

52 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 382.



4 pav. Želvos pilies griuvėsiai. Kamenskoje (Saalau), Černiachovsko r., Rusija. Virgilijaus Jankausko nuotrauka

kraujo aukos, tos pačios kronikos duomenimis, reikėjo ir dievui Patrimpui. Apibendrindamas abiem dievams skirtas aukas S. Grunau rašo: „Patulas ir Patrimpas be jokio saiko mėgo žmonių kraują, ir tas kraujas buvo jų garbei liejamas priešais ąžuolą“[53].

XVII a. pabaigoje informacijos apie tikėtiną žmogaus kraujo auką pateikia ir M. Pretorijus, aprašęs ritualines vaidilos pastangas šventinant ąžuolą, per kurį būtų galima komunikuoti su dievais[54]. Toks kruopščiai atrinkto ąžuolo pašventinimas laikytinas šventvietės įkūrimo ritualu. Pasak M. Pretorijaus, jei po įprastinių apeiginių veiksmų (trijų dienų pasninkavimo ir maldų) dievas medyje neapsireikšdavo, vaidila turėdavo eiti šalin, o po kelių dienų vėl grįžti ir dar dvi dienas pasninkauti bei melstis. Jei ir tada dievas neduodavo jokio ženklo, vaidila „turėdavo įsirėžti į krūtinę, kad kraujas tekėtų, o jei ir tada nepasigirsdavo maurojimo, tai turėdavo atsinešti savo vaiko kraujo ir medį patepti, kad jis, dievas, skirtų jį savo būstu. Tada (jų nuomone) dievas tikrai įsikursiąs medyje ir turi būti aukojamos aukos, arba, kaip jis sako, atliekamos iškilmės“[55]. Iš aprašo galima suprasti, jog dievui kaskart paskiriama vis brangesnė auka – pradžioje bekraujė, paskui aukojamas savas kraujas, galiausiai – savo vaiko.

[53] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 382.

[54] Didelė tikimybė, kad M. Pretorijus šį ąžuolo pašventinimo ritualą sukūrė pats, naudodamasis S. Grunau ir kitų to laikotarpio autorių kronikomis. Akivaizdžiai sutampa kai kurios detalės. Skirtumas vienas – S. Grunau kalba apie apeigas, kurios atliekamos centrinėje prūsų šventykloje, o M. Pretorijus – apie vaidilučio siekį įkurti lokalią šventvietę.

[55] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 237–238.



5 pav. Biržų pilies griuvėsiai. 1926 m.
Nuotrauka iš Biržų „Sėlos" muziejaus rinkinių

Kaip jau pažymėta anksčiau, S. Grunau ir M. Pretorijaus aprašytus ritualus galima interpretuoti įvairiai. Kol kas vargu ar įmanoma patikrinti jų perteiktos informacijos patikimumą. Tačiau XIX–XX a. lietuvių liaudies kūryboje taip pat aptinkama tekstų apie žmonių aukojimą statybų metu[56]. Tiesa, tokių kūrinių lietuvių folklore nėra daug. Žmogus, remiantis tautosakiniais tekstais, aukojamas siekiant dviejų tikslų: a) kad statinys būtų tvirtas, b) kad žmonės galėtų pabaigti pradėtą statinį[57].

Analogiški siužetai žinomi daugelyje pasaulio tautų. Vieningai pripažįstama, jog pagrindas tokiems pasakojimams atsirasti – realiai egzistavusios žmonių aukos statybų metu. Jų egzistavimą patvirtina ne tik etnografiniai, folkloriniai, bet ir archeologiniai šaltiniai. Tokio pobūdžio aukojimai, Dmitrijaus K. Zeleni-

[56] Žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 360–362. „Kai statė Biržų pilį, tai į jos vieną kertę įmūrijo tik išėjusius iš bažnyčios jaunavedžius. Sako, matėsi jaunosios kaspinai ir jaunojo bato galas..."; „Kai statė Rudaminos bažnyčią, tai meistrai negalėdavo susikalbėti: kai reikėdavo plytų, tai paduodavo vandens ar kitų daiktų. Meistras, kuris bažnyčią statė, nupirko mergos vaiką ir įmūrijo" (*Žemės atmintis. Lietuvių liaudies padavimai*. Parengė Bronislava Kerbelytė, 1999, 37, 121). Pasak padavimo, kūdikis įmūrytas į Želvų (dabar – Kamenskoje, Kaliningrado sritis) pilies rytinę sieną ir „ant to daikto iš sienos jovaras išaugęs, kursai pavasarį, medžiams sprogstant, teip jau savo liūdname pasilaikyme sprogdams iš pumpurų kraują prakaituojąs" (*Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. T. VII. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos biblioteka, 1998, 295, nr. 87). Padavime apie Pagelažių kaimo Juodąjį tiltą sakoma, kad neįstengiant užpilti raisto, per kurį buvo statomas tiltas, vienam darbininkui prisisapnavo, „kad reikia ton vieton įmesti tris dūšias: žmogaus, šunies ir gaidžio". Taip ir buvę padaryta (žr.: Jonas Balys. *Raštai*. T. IV. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, 77, nr. 151).

[57] Žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970, 134–140.



6 pav. XVIII a. ši prūsams priskiriama skulptūra buvo įmūryta į Kristburgo vienuolyno sieną.
Iš: www.aefl.de/sewerynhistory/prontnikau_01.html.

no nuomone, radosi iš siekio numaldyti žemės dvasias, o paaukotojo siela sykiu tapdavo ir naujo statinio globėja[58]. Toks statinio „įdvasinimas" įmanomas tik aukojant kruviną auką[59].

Grįžtant prie lietuvių folkloro pavyzdžių apie žmonių (jaunavedžių, vaiko) aukojimą keltina dar viena hipotezė. Visoje Lietuvos teritorijoje būta (išlikę itin mažai) nepaprastų akmenų, atsiradusių, pasak padavimų, užkeikus, prakeikus dukteris ar sūnus, kurie rengėsi ištekėti, vesti be tėvų sutikimo; pavertus akmenimis visus vestuvininkus; išvirtus iš vežimo krikšto tėvams su vaiku, susivaidijus broliams ir pan.[60] Nemenka tikimybė, jog tokių akmenų suskaldymas ir panaudojimas mūrijant naują bažnyčią ar dvaro pastatą galėjo lemti siužetų apie įmūrytus žmones atsiradimą. Tokią hipotezę bent iš dalies paremtų Kristburgo vienuolyno sienoje įmūryta viena iš garsiųjų „prūsų bobų".

---

[58] Дмитрий Константинович Зеленин. *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1934–1954*. Москва: Индрик, 2004, 146.

[59] Mircea Eliade. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Vilnius: Mintis, 1997, 40.

[60] Žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 310–316.

1.3. AUKOJIMAS PRIE VANDENS IR PER VANDENĮ

Šiame skyriuje daugiausia dėmesio skirsime aukojimo prie vandens ir per vandenį (metimas į vandenį, nuskandinimas) analizei, siekdami nustatyti, kam ir kokiu tikslu aukojama prie vandens / auką (tam tikrą jos dalį) sumetant į vandenį, nuskandinant; įvertinti aukojimo tikslų, aukojimo būdo, vietos ir pačios aukos turinio koreliaciją; palyginti, kuo toks aukojimo būdas savo siekiais, adresatu, ritualo eiga skiriasi nuo kitų žinomų ir sankcionuotų to paties laikotarpio aukojimo būdų.

Toks aukojimo būdas iš pirmo žvilgsnio galėtų būti savaime suprantamas jau vien dėl to, kad lietuvių ir prūsų gentys, remiantis X–XIII a. rašytinių šaltinių informacija, saugojo „skaidrius vandenis", „kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia"[61], XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis, garbino nemenką būrį vandens dievybių, kita tiek iš XIX–XX a. užrašytos tautosakos žinoma vandens dvasių, vandens telkinių šeimininkų, kurie taip pat nuolat ar tik tam tikru metu reikalauja aukų[62]. Tačiau ar tikrai aukojimas prie vandens telkinių, aukos panardinimas į vandenį visada yra susijęs tik su vandens (kaip sakralaus objekto), vandens dievybių ir mitinių būtybių garbinimu?[63]

Studijoje apie mitinį vandens įprasminimą lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose Lina Būgienė yra pažymėjusi, jog duomenų apie senąsias baltų religines apeigas, susijusias su vandeniu, yra nedaug[64]. Pritariant L. Būgienei galima konstatuoti, kad informacijos apie aukojimus prie vandens ar į vandenį yra dar mažiau. Iš viso XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose užfiksuota vos dešimt tokio aukojimo pavyzdžių[65]: du – Luko Davido kronikoje, trys – Vilniaus jėzuitų metinėse ataskaitose, po vieną aukojimo ritualą perteikia Motiejus Strijkovskis

---

[61] Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 190–191, 201–203, 225. Dar žr.: Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija.* Sisteminė studija. Vilnius: Tyto alba, 2004, 239–240.

[62] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 278–312.

[63] Z. Slaviūnas dar XX a. viduryje bene pirmasis pamėgino suklasifikuoti įvairias vandens „kulto" apraiškas. Jo nuomone, „pagal folklorinę ir senų raštų medžiagą, upių bei vandens gerbimas reiškėsi: 1) jo grynumo išlaikymu; draudimu jį teršti, 2) aukų aukojimu, 3) tikėjimu, jog vandenyje gyvena dvasios ir dievai ir 4) tikėjimu magine vandens reikšme" (žr.: Zenonas Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. *Senoji lietuviška knyga: pirmosios lietuviškos knygos 400 metų išleidimo sukakčiai paminėti.* Kaunas: Valstybinė enciklopedijų, žodynų ir mokslo literatūros leidykla, 1947, 176).

[64] Lina Būgienė. Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose, tikėjimuose. *Tautosakos darbai.* T. XI (XVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 14.

[65] Čia turimi omenyje tik pirminiai šaltiniai. Perrašai neskaičiuojami.

ir Lenkijos jėzuitų istorija. Iš dalies prie šio tipo aukojimų galėtume priskirti ir dar tris aprašus – J. Lasickio pavaizduotą aukojimą paežerėje dievui Kirniui, iš M. Strijkovskio žinomą aukojimą lietaus dievui *Lituwanis* bei aukas, skirtas jūrininkų dievui Bardaičiui (*Bardoayts, Bardoaiths, Bardoayths, Gordoatayts, Bardoatayts, Bardotays, Bartoatais, Perdoytus*), pirmą kartą paminėtam „Sūduvių knygelėje". Išvardytieji šaltiniai informacijos požiūriu skirtingos kiekybės ir kokybės. Daugeliu atveju duomenys gana fragmentiški, iš jų sunku nustatyti, kaip iš tikrųjų buvo atliekamas aukojimo ritualas, kam jis skirtas (neįvardyta dievybė, dievybė įvardyta eufemizmu, nėra aišku, ar auka dievams pavedama per vandenį, ar prie vandens telkinio tik atliekamas aukojimo ritualas).

1 lentelė. Aukojimai prie vandens ir į vandenį

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Tikslas
L. Davidas (1583 m.); duomenys autentiški	Prūsų dievai	Juodas jautis (kaulai ir viduriai sudeginami, mėsa suvalgoma)	Kad priešo laivai nuplauktų
L. Davidas (1583 m.); duomenys autentiški	Prūsų dievai	Juoda kiaulė (speniai sumetami į jūrą, mėsa suvalgoma)	Kad žuvys grįžtų į pakrantę
M. Strijkovskis (1582 m.); duomenys autentiški	Upinis (upių dievas)	Balti paršiukai	Kad vanduo skaidrus tekėtų[66]
Vilniaus jėzuitų kolegijos ataskaita (1600 m.); duomenys autentiški	Upė (upės dievas?)	Višta (aukojama ant upės kranto)	Permaldauti upę (upės dievą?)[67]
Vilniaus jėzuitų kolegijos ataskaita (1600 m.); duomenys autentiški	?	Ožiukas (nupjovę galvą ir kojas, kūną įmeta į ežerą)	Dėkojama už sėkmingą gimdymą[68]

66 „Upinis dievas turėjo savo galioj upes, jam aukodavo baltus paršiukus, kad vanduo skaidrus tekėtų" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 546).

67 „Kitas kasmet ant upės kranto aukodavo vištą, nes kadaise, pereidamas šią upę, patyrė didelį pavojų; šita auka jis stengiasi permaldauti upę ir susigrąžinti jos palankumą" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 628). Panašus atvejis užfiksuotas dar ir XVIII a. pirmojoje pusėje. Tiesa, pagoniškieji tikėjimai čia jau susipynę su krikščioniškaisiais. Jėzuito Kazimiero Ginkevičiaus 1725 m. ataskaitoje rašoma: „Vienas prastas žmogelis iš Vabalninko (*Vobolnicensi*) pavieto nesigėdijo viešai garsinti demoną, vardu „Ponas Drukelis" (*Pan Drukiel*), sakydamas, kad kiekvienas, kuris tik šauksis jo drauge su Dievu, pavojingiausiose vietose per upes labai lengvai ir be jokio pavojaus persikels" (Jurgis Lebedys. *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime.* Vilnius: Mokslas, 1976, 213).

68 „Kai kurie, kai tik gimsta vaikas, prie ežero nuveda ožiuką; ten nupjovę galvą ir kojas, kūną įmeta į ežerą" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 628).

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Tikslas
Vilniaus jėzuitų kolegijos ataskaita (1605 m.); duomenys autentiški	Nosolas (*Nosolum*)	Ožys (jo kraujas išpilamas į upę)	Kad duotų gerą derlių[69]
Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.)	Nuosetas (*Nuosetas*)	Ėriukas, ožka arba jautis (atvedami prie upės)	Kad javai geri būtų[70]
Sūduvių knygelė (apie 1520–1530 m.)	Bardaitis (*Bardoayts, Bardoaiths, Bardoayths, Gordoatayts, Bardoatayts, Bardotays, Bartoatais, Perdoytus*)	Virta žuvis	Tikisi laimės gaudydami žuvis[71]
M. Strijkovskis (1582 m.); duomenys autentiški	Lietuvonis (*Lituwanis*) – lietaus dievas	Įvairių spalvų vištos – baltos, juodos, raibos ir kitokios	Kad duotų lietaus[72]
J. Lasickis (1582 m.); duomenys autentiški	Kirnis – paežerėje augančių vyšnių dievas	Papjauti gaidžiai	Nori jį (Kirnį) permaldauti[73]

Nepaisant lentelėje pateiktų šaltinių informacijos fragmentiškumo, įvertinus bei palyginus visus aukojimo prie vandens ir į vandenį aprašus, galima suformuluoti bent keletą įžvalgų: 1) tokį aukojimo būdą praktikavo ir lietuvių, ir prūsų

[69] „Kiti dievui, vardu Nozolas (*Nosolum*), aukoja ožį ir jo kraują išpila į upę, kad tas dievas duotų gerą javų derlių“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 631).

[70] Teigiama, kad pasėlių prievaizdui (*Nuosetas*) „aukotas ėriukas ar ožka, arba jautis, gausaus pagonių būrio atsivestas į lauką arba prie upės“, o gausinančiąją deivę (*Aukie*), „bičių spietimąsi ir jų triūsą paskatinančią, palankią darydavo baltos ožkos arba baltos vištos auka“ (Vytautas Ališauskas. Dievai po Lietuvos dangumi, 1619 metai... (vienos dėlionės gabalėliai). *Naujasis Židinys-Aidai.* Nr. 2. 2012, 101–102). Didelė tikimybė, kad šis šaltinis yra kompiliuotas iš Vilniaus jėzuitų kolegijos metinių ataskaitų.

[71] „Šis dievas garbinamas tik tų, kurie žvejoja jūroje <...>. Jie daug tikisi iš aukojimo dievui šventės. Jie parūpina daug žuvies, daug priverda, ryja, o dalį maisto nugabena į slaptą vietą ir, jei pamato, kad maistas bent kiek paliestas, jie mano, kad tai suvalgė dievai, ir tikisi laimės gaudydami žuvis“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 149).

[72] „Lietuvonis (*Lituwanis*), kuris lietų duoda; jam aukodavo įvairių spalvų vištas – baltas, juodas, raibas, ir kitokias“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 546). Deja, šaltinyje nieko nepasakyta apie aukojimo būdą.

[73] „Kirnis globoja prie paežerėje stovinčios tvirtovės augančias vyšnias. Norėdami jį permaldauti, jie papjautus gaidžius sumeta tarp vyšnių ir prismaigsto ten degančių vaškinių žvakių“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 594).

gentys; 2) aukojama ne vienam, o skirtingiems dievams (tiesa, bemaž visais atvejais nėra aišku, kokiems konkrečiai); 3) įvairuoja aukos turinys (juodas jautis, juoda kiaulė, balti paršiukai, ožiukas, kuris nors iš pasirinktų gyvulių, vištos, gaidžiai); 4) siekiama pačių įvairiausių tikslų (kad priešo laivai nuplauktų, kad žuvys grįžtų į pakrantę, kad vanduo skaidrus tekėtų, kad geras būtų derlius, dėkojama už sėkmingą gimdymą, siekiama permaldauti dievybę); 5) aukojama iš esmės prie visų Lietuvos ir Prūsijos teritorijoje esamų vandens telkinių rūšių – prie jūros (į jūrą), ežero (į ežerą), prie upės (į upę); 6) iš analizuotų aukojimo aprašymų galima numanyti, kad konkretus vandens telkinys greičiausiai pasirenkamas dėl dviejų priežasčių – vandens telkinys pasirenkamas sąmoningai dėl aukojimo metu siekiamo tikslo (pvz., jūros pakrantė, dalis aukojamo gyvūno metama į jūrą; upė); vandens telkinys yra tos bendruomenės sakralaus kraštovaizdžio dalis (šventvietė); 7) įvairuoja aukos dievams pateikimo / aukos su dievais pasidalijimo proporcijos – aukojamas visas gyvūnas; aukojama tik tam tikra jo dalis.

1.3.1. Aukojimai Sembos pusiasalyje XVI a. pirmojoje pusėje

Informatyviausiu laikytinas L. Davido kronikoje perteiktas tekstas apie prūsų atliktus aukojimus Sembos pusiasalyje prie jūros 1520 ir 1531 m. Karo su Lenkija metu iškilus grėsmei, kad į krantą gali išsilaipinti priešo desantas, laisvasis valstietis Valtinas Suplitas, „kuris buvo tikras vaidila (*Waideler*), apsiskelbė žinąs būdą, kaip sulaikyti priešus, <...> jei jis turėtų tam vyresnybės leidimą ir gautų iš valstiečių pagalbos ir pritarimą...“[74]. Per pasiuntinius gavęs palankų kunigaikščio atsakymą, Valtinas Suplitas imasi organizuoti aukojimo apeigas. Tuo tikslu į pajūrį prie Rantavos[75], Valtino Suplito paliepimu, atgabenamas juodas jautis ir dvi statinės gero alaus. Vaidila (*Waideler*) „pats paskerdė jautį, jį perpjovė, išėmė vidurius ir, papjautą jautį sukapojęs į gabalus, kaulus ir vidurius sudegino, o visą mėsą sudėjo į katilą su verdančiu gerai pasūdytu vandeniu“. L. Davidas dar pažymi, kad aukotojas visą tą laiką „rankomis ir kojomis darė visokiausius keistus judesius, drauge kalbėdamas ypatingą prūsišką maldą savo dievams“[76]. Aukojimo ritualas baigiamas visų dalyvaujančių vyrų (moterų čia negalėjo būti) vaišėmis,

---

[74] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 288.

[75] V. Šilo ir H. Samboros liudijimu, aukojimo apeigos vyko apie pusantro kilometro nuo Rantavos, kur Alka įteka į jūrą (žr.: Vytautas Šilas, Henrikas Sambora. *Mažosios Lietuvos kultūros pėdsakai Kaliningrado srityje*. Vilnius: Mintis, 1990, 367–368).

[76] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 288.

kurių metu viskas (mėsa ir alus) suvartojama. Taip auka apeigos dalyvių pasidalijama su dievais (dievų dalis sudeginama, apeigos dalyvių – suvalgoma). Aukojimo rezultatas, L. Davido liudijimu, buvo pasiektas – priešai į Sembos pajūrį neišsilaipino, nes šis jiems pasirodęs „keistai ir stebuklingai", jūreiviai „nebuvo nieko baisesnio matę"[77]. Po šio sėkmingai atlikto aukojimo Valtinas Suplitas Sembos žmonių kurį laiką buvo labai gerbiamas, tačiau ilgainiui paaiškėjo, kad su priešo laivais vaidila nuo kranto nuvijo ir pagrindinį Sembos žvejų maisto šaltinį – žuvis: „ar šešerius, ar septynerius metus negalėjo sugauti jokių žuvų"[78].

L. Davidas nurodo, jog kaltę dėl žuvų stygiaus pakrantėje prisiėmė Valtinas Suplitas, paskelbęs, „kad šie vargai ir nelaimės įvyko dėl apsirikimo; papjovęs jautį ir paaukojęs jį ant kranto dievams, jis viską nuvijo nuo kranto, taigi ne tik priešus, bet ir žuvis..."[79]. Valstiečių paprašytas vaidila Valtinas Suplitas vėl nurodė, kas, kaip ir kur turi būti parengta aukojimui – juoda kiaulė ir dvi statinės alaus nugabentos į pajūrį prie Rantavos; tuomet „šitą juodą, gerai nušertą riebią kiaulę, palydėdamas keistais judesiais, paskerdė, nusvilino, nuvalė ir puikiai paruošė. Paskui jis nupjovė kiaulės spenius <...> ir, ištaręs ar sumurmėjęs keletą žodžių, įmetė juos į jūrą. Prieš dėdamas kiaulės mėsą į didelį katilą, jis dar daugiau kalbėjo ir išdarinėjo visokius savo burtininkavimo judesius. Katile vanduo buvo pasūdytas ir užvirintas ant didelio laužo. Kai mėsa pakankamai išvirė, visi esantys turėjo valgyti ir išgerti alų"[80]. L. Davido liudijimu, apeigoje dalyvavo septyniasdešimt trys vyrai iš aštuonių aplinkinių kaimų.

L. Davido kronikos tekstas perpasakotas bent kelių autorių. Kasparas Henenbergeris (*Casparus Hennenberger*) 1520 m. atlikto jaučio aukojimo nemini, tačiau nurodo kitą priežastį, dėl kurios žuvys pasitraukė nuo krantų. Ta priežastis, K. Henenbergerio žiniomis, – „bedieviai, nedėkingi vaikėzai", kurie „sukabino žuvis už uodegų ir plakė jas kalbėdami: jos neturėtų taip greitai vėl atplaukti"[81]. Perpasakodamas 1531 m. kiaulės aukojimą K. Henenbergeris gerokai nutolo nuo pirminio šaltinio, sakydamas, kad norėdami susigrąžinti žuvis Dievo palaimi-

[77] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 289.

[78] Ten pat.

[79] Ten pat.

[80] Ten pat, 290.

[81] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 345. Panašu į silkės išvarymo apeigas pieš Velykas (žr.: Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 117; Pranė Dundulienė. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos.* Vilnius: Mintis, 1991, 97). Šį veiksmą D. Elertas linkęs vertinti kaip neteisingą aukojimo praktiką (Dainius Elertas. 1520 m. ir 1531 m. aukojimai Pabėčiuose (Pobeten). Struktūrinis aspektas. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime.* Leidinio sudarytoja Audronė Kaukienė. Klaipėda, 1998, 15). Tačiau ši praktika (aukojimas, magija?), kaip matyti iš rašytinių šaltinių, buvo veiksminga, rezultatyvi.

nimo jie (šešių kaimų abiejų lyčių žmonės) „ieško klaidingai“: nusiperka dvylika statinių alaus ir paskerdę kiaulę „ją iškepa, ryja, girtauja septynias dienas“[82]. Neatitikimas (nutolimas) akivaizdžiai regimas: a) viena vertus, iki šešių kaimų sumažintas dalyvių skaičius, kita vertus, jis padidintas teigiant, kad dalyvauja abiejų lyčių žmonės; c) K. Henenbergeris padidina suvartoto alaus kiekį nuo dviejų iki dvylikos statinių (leidžiamas suvartoti alaus kiekis per įvairias šventes Prūsijos valdžios griežtai reglamentuojamas, o nesilaikantieji nurodymų baudžiami piniginėmis ir „kengės“ bausmėmis); d) nurodoma orgijos trukmė – septynios dienos (vargu ar šešių kaimų bendruomenei septynioms dienoms būtų užtekę vienos kiaulės). K. Henenbergeris, kaip žinome, buvo kunigas ir savo raštuose dažnai smerkė pagonybę, popiežininkystę, laikydamas tai „besaikiu velnišku išpuikimu“, „velnio apakinimu“, „velnio pranašumu“. Tokiame kontekste nestebina K. Henenbergerio siekis aukojimo apeigą pavaizduoti kaip orgiją, kurios metu tik girtuokliaujama ir apsiryjama, ir taip daro visi kaimiečiai (ir vyrai, ir moterys). Panašiai, matyt, sekdamas K. Henenbergeriu, elgiasi ir Celestinas Mislenta. Veikale „Vadovas po Prūsiją“ (1626 m.) jis trumpai persako šią istoriją pakartodamas, kad aukojimo puota trukusi „net septynetą dienų“, o alaus buvę suvartota „net dvylika statinių“[83]. C. Mislentos veikalas „Vadovas po Prūsiją“ turėjo formuoti viešąją nuomonę, jog lietuvių valstiečiams reikia griežtomis priemonėmis diegti ortodoksinę liuteronybę, tad nenuostabu, kad pagoniški aukojimai čia taip pat vaizduojami kaip baisi nuodėmė, pasileidimas ir nusikaltimas. Dėl šios priežasties žinios apie įvykdytą bausmę už stabmeldžiavimą pakartotos dar dviejuose XVI a. raštuose – Karaliaučiaus valdžios pareigūnų 1531 m. protokole ir Johaneso Freibergo (*Johannes Freiberg*) veikale „Apie sūduvius“ (1548 m.)[84]. Toks dažnas šio pasakojimo tiražavimas rodo, jog L. Davido aprašytieji aukojimai nėra pramanas.

Regis, kad šis realiai įvykęs bei dokumentuose fiksuotas faktas ilgainiui plito ir sakytiniu būdu kaip tautosakinis tekstas. Taip manyti leidžia XIX a. pirmojoje pusėje užrašytas ir publikuotas pasakojimas apie vyriausiąjį žynį, vardu Baltinas Suplitas[85]. Nors rinkinio sudarytojai nurodo, kad sekama L. Davidu ir K. Henen-

---

82 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 345.

83 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 33.

84 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 163, 197–198.

85 *Die Volkssagen Ostpreußens, Litthausens und Westpreußens.* Gesammelt von W. A. J. von Tettau und J. D. H. Temme.Berlin, 1837, 133–135. Prieiga internetu: https://archive.org/stream/dievolkssagenos01unkngoog#page/n5/mode/2up. Žiūrėta 2014 10 31. Pasakojimas išverstas į lietuvių kalbą (žr.: *Pamarių sakmės.* Sudarytoja Dalia Kiseliūnaitė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 187–188), naudojantis 1994 m. leidimu (*Die Volkssagen Ostpreußens, Litthausens und Westpreußens.* Gesammelt von W. A. J. von Tettauund J. D. H. Temme. Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms Verlag, 1994, 133–135).

bergeriu, tačiau šis pasakojimas artimesnis L. Davido originalui nei K. Henenbergerio perrašui.

Jonas Basanavičius, siekdamas parodyti, kad XVI a. prūsai dar tvirtai laikėsi senųjų papročių, perpasakoja L. Davido pavaizduotą aukojimo ritualą bemaž nenutoldamas nuo pirminio šaltinio[86]. Panašiai elgiasi ir Mindaugas Bartninkas. Kalbėdamas apie vaidilų funkcijas Prūsijoje XVI a., iliustruoja savo pastabas perpasakodamas L. Davido kronikoje pateiktą informaciją[87]. XX a. 8-ajame dešimtmetyje šis L. Davido aprašytas aukojimas tapo Romualdo Granausko apysakos „Jaučio aukojimas" pagrindu[88].

Abu L. Davido aprašyti aukojimai, kaip jau pažymėta, gana informatyvūs (ypač lyginant su kitais aukojimo prie vandens ar į vandenį aprašymais). Žinoma ritualo vieta, pagrindinis aukotojas ir apeigos dalyviai, pati auka, jos dalys dievams ir apeigos dalyviams, aukojimo tikslai ir rezultatai (antruoju atveju – numanomi) ir net valdžios požiūris į šiuos ritualus. Nežinomas iš esmės lieka tik vienas svarbus ritualo dėmuo – adresatas. Tiesa, L. Davidas šiame aukojimo ritualo aprašė adresatą mini bent kelis kartus. Tas adresatas – dievai: „dievai buvo taip labai ant jų supykę", „papjovęs jautį ir paaukojęs jį ant kranto dievams", „jos dievų buvo nuo kranto nuvytos", „jie būtų dėkingi dievams", „nes dievai nori turėti paklusnius tarnus". Tokią L. Davido nuorodą, remdamiesi jo paties ar kitų to paties laikotarpio autorių, aprašiusių tuo metu garbintus prūsų dievus, darbais, galime interpretuoti dvejaip: a) aukojama trims aukščiausiems prūsų dievams (Patului, Perkūnui, Patrimpui); b) visiems prūsų dievams, išvardytiems „Sūduvių knygelėje", 1530 m. „Prūsijos, Pamedės ir Sembos vyskupų sinodo nutarimuose", Jono Maleckio-Sandeckio 1551 m. Jurgiui Sabinui rašytame laiške[89].

Detaliau į šį klausimą galėtų padėti atsakyti išsami pasirinktos aukos charakteristika.

---

86 Jonas Basanavičius. *Rinktiniai raštai*. Parengė D. Krištopaitė. Vilnius: Vaga, 1970, 179–181.

87 Mindaugas Bartninkas. *Senovės lietuviai. Religija ir mitiniai vaizdiniai*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1993, 173–174.

88 Romualdas Granauskas. *Duonos valgytojai*. Vilnius: Vaga, 1975, 5–46. Tiesa, J. Jurginis linkęs manyti, kad šis literatūros kūrinys parašytas remiantis 1351 m. Kęstučio priesaika ir jos metu atliktu jaučio aukojimu (žr.: Juozas Jurginis. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1976, 47–49), tačiau apysakos turinys ir atskiros jos detalės akivaizdžiai sietinos būtent su šiuo L. Davido aprašu.

89 Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 143–144, 160, 208.

1.4. GYVŪNŲ AUKOJIMAS

Dar A. J. Greimo pažymėta, kad „vienokio ar kitokio gyvulio pasirinkimas aukojimui nėra atsitiktinis, jis priklauso nuo dievų, į kuriuos ta auka kreipiamasi, norų; dievai savo ruožtu turi savo mėgstamus, jiems dažnai atstovaujančius gyvulius"[90]. Antikos laikų aukojimo ritualų analizė rodo, jog žemės ir požemio dievams dažniausiai buvo aukojami tamsūs gyvuliai, o kitiems dievams (ypač dangaus, atmosferos valdytojams) – šviesūs[91]. Kokiems dievams, kokia intencija ir kokius gyvūnus aukojo baltai XIII–XVII a.?

Į šį klausimą dar XVII a. pabaigoje pirmasis atsakymo ieškojo M. Pretorijus. Tiesa, jo pastaba – „galimas daiktas, kad tiek Kurkai (*Gurcho*), tiek Pergrubriui (*Pergrubrio*) buvo aukojamas ožys, bet tai buvo pasirenkama laisva valia, nes nelygu šeimininko galimybės, kiti galėję aukoti netgi jautį ir tai darydavę abiem dievams, nors dažniausiai aukojimui skersdavę ožį, kad dievas laimintų laukų darbus ir skalsintų valgį namuose"[92], kaip matyti iš formuluotės, laikytina tik prielaida, kurią šio skyriaus pabaigoje galėsime arba patvirtinti, arba paneigti.

XX a. baltų mitologijos tyrinėtojų darbuose taip pat galima aptikti samprotavimų apie tai, kam ir kokiu tikslu aukojamas vienas ar kitas gyvūnas. Pavyzdžiui, sakoma, kad lietuviams svarbiausia buvo jaučio auka[93]. Vytautas Bagdonavičius linkęs manyti, kad prūsams ir lietuviams aukojimo gyvulys buvo ne tik jautis, bet ir ožys[94]. N. Vėlius, remdamasis vien L. Davido kronikos informacija, daro prielaidą, jog prūsai aukojimui gyvulį parinkdavo pagal aukojimo tikslą: norėdami išgydyti ligonį, aukodavo ožį, nukreipti priešų laivus – jautį, siekdami privilioti į priekrantę žuvis – kiaulę, o pripildyti savo klojimus įvairių gėrybių – vištą[95]. Vis dėlto visais išvardytais atvejais dažniausiai remiamasi vos vienu ar keliais šaltiniais. Šiame skyriuje pabandysime susisteminti visus šiandien žinomus duomenis apie ožių, jaučių ir kiaulių aukojimą.

---

90 Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 448.

91 Robin Lane Fox. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo*. Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 75.

92 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 250, 256.

93 Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 180.

94 Vytautas Bagdonavičius. Aukojimas prūsuose šešioliktojo šimtmečio pradžioje. *Lietuvių mitologija*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius: Mintis, 2004, 396.

95 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 238–239.

1.4.1. Ožio aukojimas

Dar prieš sėsliąją žemdirbystę klajokliai augino avių ir ožkų bandas, taip apsirūpindami pienu, sūriu, mėsa ir drabužiais[96]. Iš ožkų odos buvo daromi indai vandeniui, aliejui, vynui[97], iš vilnų – audžiamas audeklas palapinėms. Tiek avys, tiek ožkos buvo pjaunamos aukojimui įvairių tautų maldyklose, šventyklose ir šventvietėse[98].

Ožys indoeuropiečių mitologijoje sietinas su griausmo dievais – Dzeusu, Perūnu, Toru, Indra; vaisingumą generuojančiais dievais – Pušanu, Panu, Dionizu. Ožkos kailis, kaip egida[99], yra Dzeuso, Atėnės, kartais ir Apolono atributas[100].

Dzeusas, kaip teigia graikų mitai, vaikystėje buvo maitinamas ožkos Amaltėjos pienu. Iš vieno Amaltėjos rago tryško nektaras, iš kito – ambrozija. Nulaužtą Amaltėjos ragą vadino „gausybės ragu“, Plutu (turtu) arba Tyche (laime), iš jo tekėjo neišsenkama gausybė maisto ir gėrimo[101]. Kitas mitas liudija, kad iš Amaltėjos kailio buvo padarytas Dzeuso skydas egida – dievų globos ir rūstybės simbolis. Atėnės garbei ant Akropolio kasmet buvo aukojamas ožys, o jo kailiu apgobiama Atėnės skulptūra[102]. Iš daugybės zoomorfinių Dionizo pavidalų, kurie aptinkami graikų mitologijoje, vienas dažniausių ir svarbiausių yra ožio pavidalas. Būtent dėl tos priežasties ir Dionizo – ožio palydovais tampa taip pat ožio pavidalą ar bent ožišką prigimtį rodančiais ragais ir kanopomis apsiginklavę faunai ir satyrai. Iš čia, t. y. šios eisenos dalyvių traukiamų dainų, radosi ir trage-

---

96 Archeologų duomenimis, ankstyviausių prijaukintų gyvulių – avių ir ožkų – rasta mezolitinės (10 000 m. pr. Kr.) Castelnovo kultūros sluoksniuose Pietų Prancūzijos ir Rytų Ispanijos urvuose. Linkstama manyti, kad prijaukintos avys ir ožkos laivais atplukdytos iš rytinių Viduržemio jūros pakrančių (Marija Gimbutienė. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius: Mintis, 1994, 44).

97 Ožkailiai (indai iš ožkenų) minimi Plauto komedijoje „Vergas apgavikas“ (žr.: Plautas. Vergas apgavikas. *Antikinės komedijos. Aristofanas. Menandras. Plautas. Terencijus*. Sudarė Dalia Dilytė. Vilnius: Vaga, 1989, 315).

98 David A. J. Clines. *Biblijos enciklopedija*. Vilnius: Alma littera, 1992, 19. Pavyzdžiui, *Kunigų knygoje* sakoma: „Jei jo atnaša deginamajai aukai yra iš smulkių gyvulių – avių ar ožkų kaimenės, jis atves sveiką aviną ar ožį. [11] Jis bus papjautas prie šiaurinio aukuro šono VIEŠPATIES akivaizdoje. Tada Aarono sūnūs – kunigai išlies jo kraują ant visų aukuro šonų. [12] Sukapotą į dalis, kunigas išdėlios mėsą drauge su galva ir taukais viršum degančių malkų ant aukuro. [13] O viduriai ir kojos bus apiplauti vandeniu. Tada kunigas atnašaus visa, paversdamas dūmais ant aukuro. Tai yra deginamoji auka – malonaus kvapo ugnies atnaša VIEŠPAČIUI“ (*Kunigų knyga*. Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading &doc=BiblijaRKK1998_Kun_1. Žiūrėta 2014 09 18).

99 *Egidà* [gr. *aigis* (kilm. *aigidos*) – ožkos oda, skydas iš jos], sen. graikų mitologijoje – Dzeuso skydas, dievų globos ir rūstybės simbolis.

100 Александр Иосифович Зайцев. *Греческая религия и мифология*. Курс лекций. С.-Петербург: Academia, 2005, 93.

101 Imrė Trenčeni-Valdapfelis. *Mitologija*. Vilnius: Mintis, 1972, 119–120.

102 *Mitologijos enciklopedija*. T. II. Vilnius: Vaga, 1999, 333–334.



7 pav. Hermis veda aukoti ožį. Apie 360–350 m. pr. Kr. Luvro muziejus. Prancūzija

dijos pavadinimas[103]. Senovės indų dievui Pušanui aukojamas ožys; Pušano vežimas, kuriuo jis keliauja dangumi, taip pat traukiamas ožių[104]. Ožiais kinkytu vežimu dangaus skliautu keliauja ir skandinavų griausmo dievas Toras[105].

Pabaltijo žmonės su gyvulininkyste susipažino ankstyvojo ir vidurinio neolito sandūroje (III tūkst. pr. Kr. – II tūkst. pr. Kr. pirmasis ketvirtis)[106]. Kaip rodo archeologiniai duomenys, vieni pirmųjų mūsų protėvių prijaukintų gyvulių buvo ožkos. Tokį pasirinkimą greičiausiai lėmė šių gyvūnų savybės – jie nėra išrankūs maistui, lengvai dauginasi ir greitai auga, yra gana ramaus būdo ir nebaikštūs.

Ožio populiarumą, jo išskirtinę vietą rodo lietuvių kalbos duomenys. Šio gyvulio vardą mūsų protėviai suteikė įvairiausiems savo padargams bei įrankiams[107]. Ožys lietuviams – ne tik gyvulys su dideliais ragais, bet ir „stovas malkoms pjauti", „stovas su kojomis, ant kurio padedami tašomi medžiai", „medinis suolelis drožiamiems daiktams įstatyti", „prietaisas lankams lenkti", „suolas rugiams blokšti", „rąstas, į kurį įtvirtinami mintuvai", „suolas kūliams krėsti", „prietaisas odoms priveržti", „tam tikros kojos duonkubiliui", „siuvėjo lyginamasis prietaisas", „briko ar rogių pirmagalio sėdynė", „dvišakis avių kailiui ištempti", „vežimo dalis – dvišakis", „rąstų krūvos su-

[103] Арсений Дмитриевич Авдеев. *Происхождение театра. Элементы театра в первобытном строе.* Ленинград, Москва: Искуство, 1959, 218.

[104] Вячеслав Всеволодович Иванов. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов образованных от. *aśva* «конь» (жертвоприношение коня и дерево *aśvattha* в древней Индии). *Проблемы истории языков и культуры народов Индии.* Москва: Наука, 1974, 117; Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologijos žodynas I. Kristburgo sutartis.* Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 134.

[105] Claude Lecouteux. *Germanų mitologijos žodynas.* Vilnius: Aidai, 2006, 209–211.

[106] Linas Daugnora, Algirdas Girininkas. *Rytų Pabaltijo bendruomenių gyvensena XI–II tūkst. pr. Kr.* Kaunas: Lietuvos veterinarijos akademija, 2004, 188. Pavyzdžiui, viduriniame neolite Kretuono gyvenvietėje naminių gyvulių (avių, ožkų, galvijų) kaulai jau sudaro 4,24 proc. visų rastų kaulų (žr.: Algirdas Girininkas. *Baltų kultūros ištakos II.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2011, 143).

[107] Algirdas Sabaliauskas. *Iš kur jie? Pasakojimai apie žodžių kilmę.* Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1994, 248.

tvirtinimas", „neštuvai plytoms nešti", „gegnė", „gegnės ar sijos atrama" ir „porinis oblius", „lytlauža", „taranas, mūradaužys" ir t. t.[108]. Ne mažiau reikšmių turi ir ožka, kuria vadinamos „mažos tvirtos rogės, ant kurių dedamas vežamo rąsto laibgalys", taip pat – „vėjinio malūno pamatas, ant kurio sukiojasi visas malūnas", „dviratis", „pradalgės pabarzdė", „klaida, padaryta metant audimą", „kortų lošimas"[109]. Bent po kelias reikšmes turi ir leksemos „oželis", „ožiukas"[110]. Su žodžiais „ožka", „ožys" apstu frazeologizmų, patarlių, priežodžių, keiksmų, mįslių[111]. Plačiai ožys apdainuotas ir liaudies dainose.

Ožio populiarumą mūsų „išgyvenimo istorijoje" liudija ir gausybė išlikusių Lietuvos vietovardžių bei vandenvardžių su šaknimi *ož-* (Ožekiai, Ožininkai, Ožynai, Ožkarčiai, Ožkinai, Ožkos ragas, Ožlaukiai, Ožnugariai, Ožkabalis, Ožkalupė ir kt.)[112].

Visa tai rodo, kad šis gyvūnas ir pagoniškoje baltų religijoje, jos pasaulėjautoje turėjo užimti ypatingą vietą. Kokią? Į šį klausimą bent iš dalies jau bandyta atsakyti.

1.4.1.1. Ožys – velnio gyvulys?

Bene labiausiai aptartas ožio įvaizdis tautosakoje, tikėjimuose, papročiuose. Dažniausiai konstatuojama, kad ožys – velnio gyvulys. Vienas pirmųjų ožio ir velnio sąsajas folklore analizavęs N. Vėlius pažymi, kad ožka (taip pat ir ožys) lietuvių tikėjimuose laikomas nešventu, t. y. velnio gyvuliu („mitologinėse sakmėse velnias dažniausiai vaizduojamas ožio pavidalo", „ožys su velniu siejamas ir pasakose"), čia pat pridurdamas, kad vargu ar velnio ir ožkos sąsajos atsirado dėl krikščionybės poveikio, nes jos yra daug senesnės[113].

N. Vėliui pritaria A. J. Greimas sakydamas, jog „kiekvienas tautosakos mėgėjas neabejodamas pasakys, kad ožys – tai Velnio sutvėrimas, kad velniai ir patys

[108] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VIII. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1970, 1027–1029.

[109] Ten pat, 1031–1032.

[110] Ten pat, 1025, 1030.

[111] *Frazeologijos žodynas*. Redaktorių kolegija: Jonas Paulauskas [et. al.]. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, 475–479; *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VIII. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1970, 1024–1037.

[112] Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981, 235–236; Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 274–275.

[113] Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 85, 86; *Senovės baltų pasaulėžiūra: struktūros bruožai*. Vilnius: Mintis, 1983, 97; *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilktakiai*. Vilnius: Vaga, 1977, 222. Šią ir kitas diskutuotinas N. Vėliaus prielaidas pagrįstai kritikavo Jonas Balys (žr.: Jonas Balys. *Raštai*. T. II. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 351–355).

dažnai rodosi ožio pavidalu“[114]. Tą pačią mintį kartoja ir daugelis jaunųjų folkloristų. Pavyzdžiui, Elena Kiškienė 2008 m. rašytame straipsnyje teigia: „Ožka, ožys, kaip ir arklys, lietuvių tikėjimuose laikomas velnio gyvuliu“[115]. Analizuodama lietuvių frazeologizmus Virginija Masilionytė konstatuoja velnio ir ožio ryšį frazeologijoje. Prieinama prie išvados, kad kai kurie frazeologizmai („žemės kuilys“, „žemės ožys“) „yra motyvuoti ne metaforiškai, o simboliškai, tai yra, jie suprantami ne įžvelgiant dviejų reiškinių panašumus, o remiantis specialiu simboliniu žinojimu, kad kiaulė ir ožys – vieni dažniausių zoomorfinių velnio pavidalų, o velnias gali sukelti smarkų vėją“[116]. Ožio sąsajas su velniu savo darbuose ne kartą akcentuoja V. Toporovas[117], G. Beresnevičius[118], A. Vaicekauskas[119] ir kiti tyrinėtojai.

Iš tikrųjų tikėjimuose ir sakmėse velnias sukuria ožką arba ja pasiverčia, iš ožkos šlapimo Liucipierius padaro degtinę[120]. Ožiais ar ožiukais paverčiami įžeidusieji seneliu persirengusį Dievą[121]. Mirusieji kapinėse taip pat gali pasirodyti ožiukų pavidalu[122]. Iš čia radosi ir pasakymai: „Ožys – velnio gyvulys“; „Ožys (suprask – velnias) keikiamas tunka“. Tuo pat metu greičiausiai atsirado ir aiškinimai, jog ožį, ožką sapne matyti yra ne itin gerai (joti ant ožkos – gėda, gerti ožkos pieną – apkalbos, kaltinimai; ožką pjauti – turėsi keblumų; ožį sapne kirpti – darbas

114 Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 488.

115 Elena Kiškienė. Uteniškių keismai. *Šiaurės Atėnai*, 2008 05 16, nr. 893. Prieiga internetu: http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20110131122207/http://www.culture.lt/satenai/?leid_id=893&kas=straipsnis&st_id=15978. Žiūrėta 2014 02 19.

116 Virginija Masilionytė. Apie vieną pasaulio modelio fragmentą: orus valdančios būtybės lietuvių ir vokiečių frazeologijoje. *Filologija*. Nr. 12, 2007, 75–76. Prieiga internetu: http://archive.minfolit.lt/arch/18501/18875.pdf. Žiūrėta 2014 02 19.

117 Владимир Николаевич Топоров. Несколько соображений о происхождении древнегреческой драмы к вопросу о индоевропеийских истоках. *Текст: семантика и структура*. Москва: Наука, 1983, 99.

118 Gintaras Beresnevičius. *Dausos*. Klaipėda: Gimtinė, Taura, 1990, 48, 52, 56.

119 ArūnasVaicekauskas. *Lietuvių žiemos šventės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005, 122.

120 Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 25–26, 28, 249, 263, 267, 278, 279; Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 170, 171, 179.

121 Gintaras Beresnevičius. *Dausos*. Klaipėda: Gimtinė, Taura, 1990, 48. Dar žr.: Jurgis Elisonas. Dievas Senelis. *Mūsų tautosaka*. T. IX. Kaunas, 1935, 46, 106–107.

122 Jonas Balys. Dvasios ir žmonės. *Lietuvių tautosakos lobynas*. Bloomington, 1951, 114–115; Liudvikas Adomas Jucevičius. *Raštai*. Redakcinė komisija: J. Lebedys, M. Lukšienė, Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 165. Dar žr.: Gintaras Beresnevičius. *Dausos*. Klaipėda: Gimtinė, Taura, 1990, 52. Beje, N. Vėliaus manymu, virtimas gyvuliais baltiškoje pasaulėžiūroje labiausiai sietinas su bausmės motyvais, o tokie mirusieji – su velniu (Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 187). Taip pat šie siužetai interpretuojami ir G. Beresnevičiaus darbuose (Gintaras Beresnevičius. *Dausos*. Klaipėda: Gimtinė, Taura, 1990, 56).

nevaisingas; melžti ožką – liga šeimoje ir pan.). Panašūs arba tokie pat folkloro tekstai bei tikėjimai žinomi ir mūsų kaimynams latviams[123], estams[124], slavams[125]. Šį sąrašą būtų galima tęsti, tačiau kur kas svarbiau pažymėti, kad išvardytieji tikėjimai, sakmės, frazeologizmai – tai vėlyvasis (XIX a. – XX a. pradžia) laikotarpis. Jau ne kartą akcentuota, kad, norint suprasti šio laikotarpio papročiuose, įvairių žanrų tautosakos tekstuose aptinkamų įvaizdžių kilmę ir prasmę, būtina ištirti ankstyvuosius, t. y. XIII–XVII a. pabaigos, rašytinius šaltinius, kurie teikia duomenų apie senąją baltų religiją.

1.4.1.2. Ožio aukojimas XIII–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose

Pirmasis apie ožių aukojimą karo metu užsimena Henrikas Latvis „Senojoje Livonijos kronikoje". Prie 1211–1212 m. datos rašoma: „Pilyje kilo riksmai ir šūkavimai iš džiaugsmo, ir jie [lyviai] pagal seną paprotį dievų garbei skerdė gyvulius ir, norėdami pasityčioti iš krikščionių, vyskupo ir visos kariuomenės, metė iš pilies žemyn paaukotus šunis bei ožius"[126].

Sunku įvertinti aprašytąjį aukojimo būdą – mesti aukojamus gyvūnus nuo pilies sienų žemyn. Pirmoji priežastis – niekur daugiau nėra žinių apie baltų praktikuotą šunų aukojimą dievams. Antroji – paprastai aukojamas gyvūnas (bent jau didesnioji jo dalis), kaip matysime iš vėlesnių šaltinių, yra pačių aukotojų vartojamas maistui, tuo maistu pasidalijama su dievais (juolab kad pilyje besiginantiems lyviams to maisto galėjo / turėjo trūkti). Galbūt lyviai nuo pilies sienų mėtė ne ožius, kaip teigia kronikos autorius, o tik jų kailius. Neįvardytas šiame šaltinyje ir aukojimo adresatas. Įvertinę Žoržo Diumezilio (*Georges Dumézil*) ir juo sekusiųjų[127] teoriją apie tris aukščiausius indoeuropiečių dievus bei jų funkcijas, taip pat Perkūno pagalbą lyvių karo žygio metu (ledu sukaustoma Kuršių

[123] Pēteris Šmitas. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004, 168. *Pasakas un teikas*. Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/pasakas/04/04019.htm. Žiūrėta 2014 10 12. *Latviešu tautas ticējumi*. 32412. Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2014 10 12.

[124] Ferdinand Johann Wiedeman. *Aus dem innerenund äusseren Leben der Ehsten*. St. Petersburg, 1876, 450.

[125] *Беларуская міфалогія: Энцыклпедычны слоўнік*. Навуковы редактор Сяргей Санько. Мінск: Беларусь, 2004, 211.

[126] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 289.

[127] Жорж Дюмезиль. *Верховные боги индоевропейцев*. Пер. с франц. Т. В. Цивьян. Москва: Наука, 1986; Norbertas Vėlius. Senovės lietuvių religija ir mitologija. *Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje*. Sudarė B. Deksnys. Vilnius: Mintis, 1986, 16; Jaan Puhvel. Baltų panteono indoeuropietiškoji struktūra. *Liaudies kultūra*. Nr. 2, 1992, 7; Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 67–71; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija*. Sisteminė studija. Vilnius: Tyto Alba, 2004, 151.



8 pav. Prūsijos valstiečių šeima, pasirengusi apeigai.
Iš: Teodoras Lepneris. *Prūsų Lietuvis*. Parengė Vilija Gerulaitienė.
Vilnius: LII, 2011, 142–143

įlanka)[128], hipotetiškai galime teigti, jog šis aukojimo ritualas skirtas karių globėjui Perkūnui[129].

Prūsams priskiriamuose šaltiniuose ožio aukojimą pirmasis (1518 m. paskelbtame veikale „Apie Prūsijos senovę") aprašo Erazmas Stela (*Erasmus Stella*). Jis teigia, kad giriose ir miškeliuose gyvenantiems dievams buvo aukojami gyvuliai, o ožius dievams skirdavo „<...> dėl vislios šių gyvulių prigimties. Mat laikė juos labiausiai tinkamus lyčių susijungimui, be kurio gyvų būtybių tarpe negali būti pratęsiama giminė"[130]. Deja, ir šiame šaltinyje nenurodyta, kokiems konkrečiai dievams aukojama. Reikšminga pastaba, nurodanti, kodėl aukojimui pasirinktas būtent ožys.

Nepaisant Kryžiuočių ordino įsigalėjimo XIII a. ir krikščionybės sklaidos, ožio aukojimas prūsų gentyse buvo plačiai praktikuojamas dar bent tris šimtmečius. Tai rodo XVI a. šaltiniai, kuriuose raginama kovoti su įsisenėjusia stabmeldiška tradicija. Antai 1525 m. liepos 6 dienos Albrechto Brandenburgiečio įsake rašoma: „<...> kur slapti abejotinos reputacijos pamokslininkai, maištininkai arba kiti nekrikščioniški vyrų ar moterų mokytojai gyvena visiškai stabmeldiškai, garbindami ir melsdami šventąjį ožį, pranašaudami ar panašiais dalykais užsiimdami,

[128] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 268, 306.

[129] Dar žr.: Rimantas Balsys. Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. *Tautosakos darbai.* T. XXXV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, 251.

[130] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 22.

taigi taip nekrikščioniškai elgdamiesi, ten reikia juos rimtai prižiūrėti..."[131].

Bemaž toks pat tekstas ir tų pačių metų (1525 m.) gruodžio 10 dienos „Krašto valdymo nuostatuose": „Dabar, kai mūsų krašte burtininkavimas, ypač ožio garbinimas Semboje, yra visuotinai paplitęs, įsakome visiems mūsų valdininkams, taip pat bajorams, tarėjams ir miestų bei kaimų kilmingiesiems atidžiai sekti ir, jei bus surastas vyras ar moteris, užsiimantys burtininkavimu arba linkę garbinti ožį, apie juos turi būti mums pranešta. Ir tas, kuris bus pripažintas šio straipsnio pažeidėju, turi būti pagal įstatymą nubaustas"[132].



9 pav. „Sūduvių knygelės" A perrašo fragmentas – žynys Vurškaitis (*Wourschaity*), aukojantis ožį

Nors abiejuose raštuose lyg ir akcentuojama, kad garbintas pats ožys, vargu ar tuo reikėtų tikėti. Jau ne kartą pažymėta, jog tokio pobūdžio dokumentuose, kuriuos rengė uolūs krikščionybės skleidėjai ir sergėtojai, informacija būna sąmoningai ar dėl kitų priežasčių iškraipoma, pateikiama tendencingai. Kad ožys ne garbinamas, o aukojamas dievams, siekiant jų palankumo, rodo kiti XVI–XVII a. šaltiniai.

S. Grunau 1529 m. paskelbtoje „Prūsijos kronikoje" aprašytos dvi ožio aukojimo apeigos. Pirmoji apeiga, kurios metu Vaidevučio (*Widowuti*) palikuonims buvo paskirstytos Brutėnijos žemės, kronikos autoriaus duomenimis, vyko 573 m. Sakoma, kad „[p]irmiausia Krivių krivaitis (*crywe kyrwaito*) paėmė ožį ir papjovė jį priešais šventąjį ąžuolą už visų nuodėmes, o jo mėsą kartu su kitu žyniu iš Rikojoto (*Rickoyoto*) kepė priešais ąžuolą, dievų buveinę, pridėdami to ąžuolo lapų, po to gėrė *poskeiles* midaus ir sumigo", o ryte kiekvienas iš sūnų turėjo prisiekti prie šventojo ąžuolo ir jiems buvo padalytos Brutėnijos žemės[133].

Kita ožio aukojimo apeiga (S. Grunau liudijimu, regėta jo paties, vadinasi, XVI a. pradžioje) vyko vieno kaimo pirkioje. Kronikos autoriui teko prisiekti Perkūno vardu, kad apie matytą sueigą ir joje atliktą ožio aukojimo apeigą nie-

---

131 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 32.

132 Ten pat, 34.

133 Ten pat, 97.



10 pav. Prūsų žynys su aukojimo kaušeliu. Iš: Christoph Hartknoch. *Alt und Neues Preussen, oder Preussischen Historien, zwey Theyle*... Frankfurt, Leipzig, 1684

kam neprasitars. Taigi S. Grunau rašo: „Paskui jie [prūsai] ėmė ožį, pašventino jį ir sukalbėjo [jo aukojimui skirtą] ilgą maldą. Po to jie ėjo kiekvienas skyrium ir turėjo vaidilučiui (*waidlotten*) išpažinti savo nusižengimus, atseit pasakyti, ką yra padarę priešingai negu jis mokė. Po to visko ožį suėmę palaikė, vaidilutis (*waydlott*) jam nupjovė galvą, jie surinko kraują, kurį jie duoda kaip vaistą susirgusiems gyvuliams, nulupo ožiui kailį, sukapojo į gabalus mėsą, o moterys ligi tol jau karštai iškūreno kepamąją krosnį. Ožio mėsą sudėstė ant ąžuolo lapų ir kepė“, o paskui ėmė „gerti ir valgyti“[134].

Iš aprašų matyti, kad pirmuoju atveju apeigai vadovauja vyriausiasis Krivis ir aukojama centrinėje prūsų šventykloje – Rikojote, kur stovi Patulo, Patrimpo bei Perkūno stabai. Didelė tikimybė, jog būtent šiems trims aukščiausiems dievams ir yra skirta ožio auka. Dievų trejetą nurodo ir aukojimo tikslas – žemių dalyba, nuodėmių nusivalymas, iškeliavimas pas maloninguosius dievus. Prisimintini toje pačioje kronikoje paskelbti įstatymai, nurodantys, „kaip jie turi kartu gyventi“, sakoma, kad privalu „garbinti aukščiausius dievus, t. y. Patulą (*Patollo*), Patrimpą (*Patrumppo*), Perkūną (*Perkuno*), nes jie mums davė žemės ir žmonių, ir duos dar“[135]. Tiesa, žemių paveldėtojai prisiekdami mini tik Perkūną[136], tačiau priesaikos rituale tuo pat metu dalyvauja visi trys aukščiausieji dievai, nes prisiekiantysis turi pradžioje padėti rankas tėvui ant galvos, o paskui paliesti „savo galingųjų dievų

[134] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 110.

[135] Ten pat, 93.

[136] Vyriausias Vaidevučio (*Widowuto*) sūnus *Liptho* (po jo ir kiti sūnūs) taip prisiekia tėvui: „Aš pažadu ir, jei nesilaikyčiau savo žodžio, tai tegu nubaudžia mane mano dievas Perkūnas (*Perkuno*), tegu užmuša mane savo ugnimi“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 97).

ąžuolą“[137]. Rankų uždėjimas ant tėvo galvos ir ąžuolo (altoriaus?) bei kraujo (šiuo atveju – ožio) auka rodo giminystės ryšio patvirtinimą (sutvirtinimą) tarp dievų, valdovo ir jo sūnų – žemių paveldėtojų. Toks rituališkai pašventintas kraujas turėjo ypatingų galių, todėl buvo naudojamas gyvuliams gydyti.

Antruoju atveju apeiga vyksta prūsų valstiečio ūkyje, jai vadovauja vaidilutis (*waidlotten*), o aukojimo tikslas – išpažinti savo nusižengimus. S. Grunau prisipažinimas, jog jam teko prisiekti Perkūno vardu, kartu yra ir nuoroda į apeigos adresatą, t. y. didelė tikimybė, jog ir visi apeigos dalyviai, kalbėdami maldą, aukodami ožį, išpažindami savo nusižengimus, kreipėsi į dievą Perkūną.

S. Grunau kronikos žinios (jei tikėsime kronikoje nurodyta pirmojo aukojimo data) rodo, jog ožys prūsų aukotas bent kelis ar net keliolika šimtmečių[138], o tai savo ruožtu paaiškina, kodėl būtent ožio aukojimą prūsai taip plačiai praktikavo ir įvedus krikščionybę.

Išsamiausią XVI a. aprašą, kuriame detaliai pavaizduotas ožio aukojimo ritualas, atliekamas taip pat valstiečio sodyboje, perteikia „Sūduvių knygelės“ (1520–1530 m.) autorius: „Taigi, kada jie nori aukoti ožį, susieina keturi arba šeši kaimai. Jeigu jų būna daug, tai perka bulių ir susieina visi į vieną trobą. Čia gerai įkuria ugniakurą, moterys atsineša kvietinių miltų ir užmaišo tešlą. Ožį ar bulių jie atveda prie Viršaičio (*Wourschaiti*), tas uždeda ant jo abi rankas ir kalba melsdamas visus dievus, kad jie priimtų jų šventę ir pašventintų šią mėsą ir duoną, kad jie garbingai galėtų atlikti savo aukojimą. Dievus išvardija pagal galybę. Tada jie veda ožį į kluoną, pakelia ir visi eina aplink jį. Viršaitis dar kartą kreipiasi šaukdamas į visus dievus, prisijuosia prijuostę ir kalba: „Tai yra girtinas šventas mūsų tėvų atminimas, kad atpirktume mūsų dievų rūstybę“, – ir nuduria ožį. Kraujo neleidžia ant žemės tekėti, bet visus juo apšlaksto. Tada doroja mėsą ir sudeda ją į katilą; vyrai susėda aplink ugnį, o moterys atsineša kvietinės tešlos, padaro iš jos bandeles ir dalija jas vyrams. Šie svaido nekeptą duoną per liepsnojančią ugnį vienas kitam, kol pajunta pakankamai iškepus. Po to dalija mėsą. Kai ji išvirusi, ryja ir geria iš ragų visą naktį. Prieš aušrą išeina visi priešais kaimą, nešasi su savimi kaulus ir trupinius – viską, kas likę. Viską jie sudeda į įprastą vietą, užpila žemėmis ir saugo, kad neateitų čia gyvuliai bei šunys. Po to išsiskirsto į namus ir atsiduoda dievams. Paaukoja savo zegnotui, kurį vadina Viršaičiu, didžiai gerbdami ir giedodami“[139].

[137] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 97).

[138] Tai, beje, pažymi ir kalbininkai. Rolandas Kregždys, remdamasis rašytiniais šaltiniais bei K. Būgos, V. Mažiulio darbais, teigia: „<...> mintis apie ožio aukojimo ilgaamžiškumą yra teisinga“ (Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologijos žodynas I. Kristburgo sutartis.* Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 119).

[139] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 148.

Taigi ožys čia aukojamas visiems dievams, kurie toje pačioje „Sūduvių knygelėje" ir išvardyti[140]. Aukojimo tikslas – atpirkti dievų rūstybę. Iš esmės šis siekis yra identiškas anksčiau aptartajam (nuodėmių atpirkimas). Tai paaiškina, kodėl aukojamas ožys ir jo krauju apšlakstomi visi ritualo dalyviai. Dar izraelitai[141] aukojamo gyvulio gyvybę laikė aukotojo, kuris aukos veiksmu pripažindavo, kad yra užsitraukęs Dievo bausmę už nuodėmes, gyvybės pakaitalu. Tad viskas turi būti apvaloma krauju, nes be kraujo išliejimo (apšlakstymo) nėra atleidimo. Aukos iškėlimas į viršų interpretuotinas dvejopai: a) taip auka pakylėjama dievop, b) taip prašoma gausos – kad viskas, kas bus pasėta ir auginama, išaugtų ir duotų kuo gausesnį derlių[142] (plg. apeiginį alaus gėrimą ar pasilypėjimą ant suolo siekiant ilgo linų pluošto).

Aukojimas bendruomeninis (keturi, šeši kaimai), tad kiekvienas ne tik apšlakstomas ožio krauju, bet ir privalo suvalgyti dalį paaukoto gyvulio mėsos bei čia pat užmaišytos ir iškeptos duonos. Šitaip galėjo būti parodoma aukotojų giminystė su dievų gyvūnu, o per jį ir su pačiais dievais[143]. Viršaičio atliekamas apeiginis veiksmas (rankų uždėjimas ant ožio) aiškintinas kaip aukotojo (viršaičio) susitapatinimas su atnašaujama auka. Taip visos apeigoje dalyvaujančiųjų nuodėmės perkeliamos ant ožio galvos. Dar atkreiptinas dėmesys į vieną ritualo sąlygą – jis turi būti baigtas iki saulės patekėjimo, tad prieš aušrą viskas, kas liko nesuvalgyta, apeigos dalyvių turi būti užkasta į žemę. Regis, ši ritualo sąlyga yra viena iš privalomų ir turi ypatingą svarbą, nes tokie pat ar panašūs reikalavimai minimi ir kituose ožio aukojimo aprašymuose.

Atskirai aptartina dar viena „Sūduvių knygelėje" paminėta detalė, glaudžiai susijusi su analizuojamąja tema. Knygelės autorius aprašė ne tik ožio aukojimo ritualą, bet ir to meto prūsų vestuvių apeigas, kurios baigiamos taip: „...atneša jaunajai jaunosios gaidį, keptus ožio arba buliaus pautus..." Dar priduriama, kad vestuvėms negalima skersti jokio skapo[144].

---

140 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 143–144.

141 Izraelitai – Izraelio tauta, senovės semitų etninė grupė, XIV–VII a. pr. Kr. gyvenusi Palestinoje. Po VII a. pr. Kr. iš izraelitų išsivystė dvi atskiros etninės grupės – žydai ir samariečiai. Izraelitų istorija detaliai aprašyta Šventajame Rašte. Atrodo, jog kai kurie religiniai vaizdiniai, ištisi ritualai ar ritualų elementai iš izraelitų buvo perimti ir kitų tautų, tarp jų ir baltų.

142 Būtent tokiu tikslu jugoslavai, bulgarai svarbiausių kalendorinių švenčių metu kelia į viršų duoną. Н. М. Листова. Пища в обрядах и обычаях. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.* Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983, 163.

143 Pasak Z. Froido, „taisyklė, reikalaujanti, kad kiekvienas aukojimo dalyvis paragautų paaukoto gyvūno mėsos, turi tą pačią prasmę kaip ir įsakymas visai genčiai dalyvauti nusikaltusiojo gentainio egzekucijoje" (žr.: Sigmund Freud. *Totemas ir tabu. Kai kurie sutapimai laukinių ir neurotikų psichikos gyvenime.* Vilnius: Vaga, 2010, 195).

144 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 152.

Porą šimtmečių vėliau M. Pretorijus teigia, kad XVII a. pabaigoje toks paprotys jau nebuvo žinomas: „Aš teiravausi kuo stropiausiai, ar yra kada buvę atvejų, kad jauniesiems duotų valgyti meškino, ožio ar kt. pautelius, tačiau gavau atsakymus, kad tai negirdėtas jų krašte dalykas. Beje, pasitaiko, kad koks nepraustaburnis marčią pakirkina tokiu klausimu: kaip jai patikę ožio pautai (turimas omenyje vedybinis gyvenimas). Tačiau *in natura* (iš tikrųjų) jauniesiems to patiekalo neduoda, nors šiaip nadruviai mielai valgo eržilų, ožių, bulių pautelius"[145]. M. Pretorijaus teiginiai, kaip matyti, gana prieštaringi. Vis dėlto iš etnografinių aprašų matyti, kad iki pat XX a. vidurio, o kai kuriais atvejais ir iki XX a. pabaigos išliko paprotys paskubomis išsikepti ir suvalgyti skerdžiamų ar romijamų gyvulių pautus. Manoma, kad toks patiekalas teikia palaimą, sveikatą, užtikrina vaisingumą, lytinį vyro pajėgumą. Dėl šios priežasties patiekalas yra ruošiamas paties šeimininko (skerdėjo, romytojo), stengiantis neprileisti moterų ir vaikų, kad gaminamas maistas neprarastų savo ypatingų galių[146].

Beje, antikos laikais, neįstengiant paaukoti gyvulių, dievų garbei buvo statomi akmeniniai paminklai kaip jaučių ir karvių pakaitalai, o nuo II ir III a. itin išplito jaučio sėklidžių aukojimas. Šiuos rinktinius organus tiek vyrai, tiek moterys aukodavo per privačias ir viešąsias apeigas, apie kurias žinoma iš lotyniškų įrašų. Nuo 160 m. po Kr. tokie aukojimai labiau siejami su Kibelės, Didžiosios motinos, kultu, taip pat su aukojimais „už imperatoriaus saugumą"[147]. Prisimintinas čia ir romytų galvijų – eržilų, jaučių, ožių – pautų aukojimas dievui Ganikliui XVI a. pabaigoje[148].

J. Maleckis-Sandeckis savo 1551 m. rašytame laiške J. Sabinui, kaip žinome, rėmėsi „Sūduvių knygele", todėl informacija apie ožio aukojimą perpasakota bemaž pažodžiui[149]. Dėl to šiuokart J. Maleckio-Sandeckio darbą paliksime nuošaly. Dėl tos pačios priežasties plačiau nenagrinėsime ir M. Strijkovskio bei A. Guagninio kronikose aprašytų ožio aukojimo apeigų[150]. Pirmasis rėmėsi ir sekė „Sūduvių knygelės" autoriumi, o antrasis tą pačią apeigą perrašė iš M. Strijkovskio. Kitų darbais daugiausia sekė ir J. Bretkūnas, tačiau jo pastaba, kad ožio aukotojais va-

[145] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 317.

[146] *Lietuvių enciklopedija.* T. XXVIII. Redagavo J. Girnius. Bostonas: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1963, 36.

[147] Robin Lane Fox. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo.* Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 60.

[148] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 547. Dar žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 173–176.

[149] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 208.

[150] Ten pat, 500, 549, 494.

dinami tie, kurie meldžiasi bei aukoja ožį griaustiniui ir žaibui, gali būti parašyta remiantis asmenine patirtimi[151].

Kur kas svarbesnis aptariamajai temai dar vienas XVI a. autorius – Lukas Davidas. Tiesa, jis, vaizduodamas senąją prūsų religiją, taip pat naudojosi „Sūduvių knygele", tačiau ožio aukojimo apeiga, regis, yra aprašyta (ar bent jau iš esmės papildyta), remiantis to laikotarpio amžininkų informacija. Tai rodo visiškai kitoks nei visuose iki tol aptartuose šaltiniuose ožio aukojimo tikslas – atitolinti, nuvyti ligas nuo sergančio žmogaus ar gyvulio.

Taigi L. Davido kronikoje sakoma: „Jie žino taip pat dar kitą ožio garbinimo būdą, ypač tokiais atvejais, kai kas nors suserga ar kam nors kas suskauda, arba kai kam nors suserga gyvuliai, arba jei kas nors turi šiaip kokį reikalą"[152]. Vaidila, kuris, L. Davido kronikos duomenimis, vadovauja šiam ritualui, nurodo, kas, kaip ir kada turi būti aukojama: „Prieš pradedant, turi būti uždegtas didelis laužas; tada šeimininkas turi išvesti tą, ką nutarė paaukoti dievams. Jeigu jis panoro paaukoti dievams ožį, turi to ožio galvą ir ypač snukį laikyti arti ugnies. Šeimininkui laikant ožį prie ugnies, vaidilutis paima iš laužo liepsnojantį pagalį ir, laikydamas jį rankoje, prūsiškai meldžiasi: „O jūs, gerieji dievai, žinote, kad šeimininkas N. N. paskyrė jums šį ožį, kurį jums atneša ir duoda prašydamas būti jam gailestingus jo bėdoje ir liūdesyje, ligoje ir nelaimėje"[153].

Po tokios maldos vaidila nupjauna ožiui galvą ir įmeta ją į ugnį, o paskui nulupa kailį, ožį perpjauna, išima vidurius; širdį, plaučius ir kepenis suriša luobu ir kartu su mėsa įleidžia į katilą, pilną sūdyto vandens[154]. Pirmiausia visiems po lygiai padalijami ir suvalgomi plaučiai, širdis ir kepenys, vėliau įpilama po dubenėlį sriubos ir galiausiai kiekvienam paskiriama po dalį ožio mėsos. Apeigos pabaigoje (pasak L. Davido, „prieš pradedant gerti") vaidila (*Waideler*) „abiem rankomis iš laužo čiumpa žariją ir deda ar meta ją sau ant plikos galvos, paskui vėl ją sugriebia nuo galvos rankomis ir meta į ugnį, pasilenkęs pirštais tveriasi žemės ir sako: „*Labba, Labba.*" Taip turi padaryti kiekvienas, kuris valgė garbinamos ožio mėsos"[155].

Be jau minėtos išskirtinės aukojimo intencijos, iki šiol niekieno neaprašytas, nežinomas dar vienas aukojimo ritualo elementas – ožio galvos laikymas arti ugnies, galvos nukirtimas ir įmetimas į ugnį bei atitinkamas vaidilos elgesys – žarijų dėjimas sau ant galvos. Vaidilai uždėjus rankas ant ožio galvos, visi sergančiojo negalavimai, matyt, yra perkeliami ant aukojamo gyvulio galvos (taip pat,

---

[151] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 311.
[152] Ten pat, 281.
[153] Ten pat, 283.
[154] Ten pat, 283.
[155] Ten pat, 285.

kaip ir nusižengimai), paskui galva su visomis ligomis nukertama ir sudeginama. O žarijų dėjimas ant galvos laikytinas atpildu už padarytus nusižengimus. Vaidila ir visi apeigos dalyviai baudžia save, kad kuo mažiau baustų gerieji dievai. Savęs baudimo, žalojimo pavyzdžių lietuvių ir prūsų aukojimo ritualuose aptinkama ir daugiau (pešami plaukai, įsipjaunama, kad ištrykštų kraujas, ir pan.).

Vaidilos kalbamoje maldoje nuolat pasikartojantis kreipinys „O jūs, gerieji dievai" rodo, jog kreipiamasi į visus prūsų dievus. L. Davido kronikoje minimi ir aprašyti tik trys aukščiausieji prūsų dievai - Patulas, Patrimpas ir Perkūnas. Išeitų, kad jiems, siekiant pasveikti, išgydyti ligonį, ir yra aukojamas ožys.

Pateikęs šį gana išsamų ožio aukojimo aprašą, L. Davidas priduria, kad „jie turi dar ir kitų ožio aukojimo būdų, kaip kiekviena proga sugalvoja vaidila (*Waideler*)"[156].

Aptartajam L. Davido aukojimo aprašui gana artimas kitas XVI a. šaltinis - Labguvos amtmono tarnybinis raštas oberburggrafui Kristofui von Kreicenui (*Christoph von Kreytzen*) (1571 m. lapkričio 26 d.). Jame perpasakota istorija apie Labguvos krašte siautusį marą ir priemones, kurių griebėsi valstiečiai, siekdami atitolinti šią baisią nelaimę. Teigiama, kad Pupkaimiuose gyvenantis valstietis Mikelis išaiškino, jog tai deivė *Diedewaithe* ant jų visų labai supykusi ir jei su ja nebus susitaikymo, nedaug liksią gyvų. Deivės permaldavimo ėmėsi jau minėtas valstietis Mikelis, kartu su kaimiečiais atlikęs ožio aukojimo ritualą. Deja, pati aukojimo apeiga aprašyta gana fragmentiškai, tik paminint, jog visi suklaupę meldėsi ir atlikinėjo apeigas bei paaukojo juodą ožį, kuriam „ant namų slenksčio nukirto galvą"[157]. Su ankstesniu aprašu pastarąjį sieja aukojamo ožio galvos nukirtimas (taip atsikratoma maro?), tačiau skiriasi šio ritualinio veiksmo vieta. Šiuo atveju pasirenkamas slenkstis. Tai ypatinga vieta, skirianti savą (saugią) erdvę nuo svetimos (nesaugios), šį pasaulį ir anapusinį. XIX a. pabaigos - XX a. pradžios tautosakoje ir tikėjimuose apstu pavyzdžių, rodančių, jog už durų (slenksčio) kritiniais gyvenimo momentais (gimtuvės, krikštynos, vestuvės) budi mirties deivė Giltinė (*Diedewaithe* laikytina jos eufemizmu) ir laukia savo aukos. Dėl tos priežasties dar ir XX a. žinomas paprotys vežant kūdikį krikštyti ant slenksčio nukirsti gaidžiui galvą, o krikštijamąjį kūmams paduoti per langą[158].

---

156 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 286.

157 Ten pat, 228.

158 Jonas Balys. *Mirtis ir laidotuvės. Lietuvių liaudies tradicijos. Lietuvių tautosakos lobynas*. T. IX. Silver Spring, 1981, 127. Dar žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 246–247.

Aukojimui pasirinktas juodas ožys. Ši spalva greičiausiai sietina su maru. Būtent taip XIX a. pabaigos – XX a. pradžios sakmėse vaizduojamos Maro mergos, Maro deivė[159].

Itin originaliu ir reikšmingu aptariamajai temai laikytinas dar vienas XVI a. dokumentas – vadinamasis „Lapelis iš dingusio laiško"[160], rastas Karaliaučiaus slaptajame archyve. Jame sakoma: „So nemeth einen bogk vnd fuirth in In Eine stuben vnd streughe heug vnter im Das er auf sthet vnd nemen eine handtvol heug, wechen si ins wasser vnd treuffen dem bogk auf den kop vnd sprechen: wir eren dich erdische goth, neben dem himelischen, vnd nemeth vnd thüt den buck ab vnd kochet in, vnd wen ehr gar ist legeth das flesch in keine Schüssel sunder auf den tisch, dar heug auf gestreugeth ist vnd las si essen, vnd wen si nu gegessen haben samlet alle knochen czu hauffe, Das keiner hin wegk kome vnd vorbornet si. Dis sollen alle manner thun"[161].

Aprašyto aukojimo adresatas – „žemiškasis dievas" „greta dangiškojo" gali būti interpretuojamas įvairiai: a) visi žemės ir dangaus dievai (sekant „Sūduvių knygele"); b) dievas Ukopirmas (*Occopirnum*), kuris J. Maleckio-Sandeckio apibūdinamas kaip „dangaus ir žemės dievas"[162]; c) Puškaitis (*Puschaitus*) ir Ukopirmas (*Ockopirmus*), į kuriuos, „Sūduvių knygelės" duomenimis, labai panašiai kreipiamasi siekiant sugauti vagį[163]; d) žemės dievas (*Pergrubrius, Puschayts, Ockopirmus*?), kuris tik prilyginamas dangiškajam dievui[164]. Gretinant su jau aptartais aukojimų aprašais, labiausiai tikėtina, jog auka skirta visiems tuo metu dar žinomiems ir garbinamiems dievams. Juolab kad ritualo eiga arba bent jau kai kurie jos elementai (aukojimo vieta, aukos pakėlimas, bendras mėsos valgymas, kaulų sudeginimas) iš esmės kartojasi, t. y. žinomi iš ankstesniųjų aprašų.

---

[159] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 243.

[160] Toks pavadinimas užrašytas ranka nežinomo autoriaus XVI a. (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 165).

[161] „Taigi paimkite ožį ir nuveskite jį į trobą, ir paklokite po juo šieno, kad jis ant jo stovėtų, ir paimkite saują šieno, suvilgykite vandeniu, apšlakstykite ožiui galvą ir sakykite: „mes garbiname tave, žemiškasis dieve, greta dangiškojo, ir paimkite ožį, ir užmuškite jį, ir išvirkite, ir kai jis išvirs, nedėkite mėsos į dubenį, bet padėkite ant stalo, kur turi būti pabarstyta šieno, ir valgykite, ir kai suvalgysite, surinkite visus kaulus į krūvą, kad nė vienas nedingtų, ir sudeginkite juos. Tai turi daryti visi vyrai" (vertė Sigitas Plaušinaitis, žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 166).

[162] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 208.

[163] Ten pat, 154.

[164] Būtent taip ritualo adresatą linkęs įvardyti N. Vėlius (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 165).

Atskirai aptartini iki tol nežinomi ritualiniai veiksmai – aukojamo gyvulio šlakstymas vandeniu ir aukos bei jau išvirtos mėsos dėjimas ant šiaudų. Pirmasis veiksmas praktikuotas dar Senovės Graikijos ir Romos pagonių. Pasak Robino Leino Fokso (*Robin Lane Fox*), aukojamas gyvulys būdavo apšlakstomas vandeniu tam, kad imtų drebėti ir taip parodytų sutinkąs būti auka dievams[165]. Tokias pat senas tradicijas turi ir šiaudų (šieno) barstymas, klojimas, patiesimas ten, kur bus aukojama, kur bus patiekiamas iš aukojamų kultūrų, gyvulių mėsos ar kitų produktų pagamintas maistas (plačiau žr. sk. 1.5. Aukviečių altorius).

Viso teksto stilistika, pastaba, jog „taip turi daryti visi vyrai", atskirų ritualo dalių išryškinimas rodytų, jog šis laiškas yra ne kurio nors konkretaus aukojimo aprašas, o kur kas labiau ritualo eigos aprašas (reglamentas), kuriuo siekiama unifikuoti, o kartu ir įtvirtinti, išlaikyti ožio aukojimo apeigas net ir įsigalėjus krikščionybei.

Fragmentiškų duomenų apie ožio aukojimą skirtingomis intencijomis perteikia dar trys XVI a. pabaigos – XVII a. pradžios šaltiniai. Pirmasis – Jokūbo Lavinskio laiškas Jonui Pauliui Kampanui (1583 m.), iš kurio sužinome, jog ožys kartais aukotas, siekiant sėkmės bitininkystėje[166]; antrasis – Vilniaus jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos (1583–1611 m.), kuriose rašoma, jog ožys aukojamas, gimus vaikui, ir dievui Nozolui, siekiant gero javų derliaus[167]; trečiasis – Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.), kurioje teigiama, kad pasėlių prievaizdui (*Nuosetas*) „aukotas ėriukas ar ožka, arba jautis, gausaus pagonių būrio atsivestas į lauką arba prie upės", o gausinančiąją deivę (*Aukie*), „bičių spietimąsi ir jų triūsą paskatinančią, palankią darydavo baltos ožkos arba baltos vištos auka"[168].

Didelė tikimybė, kad paskutinysis šaltinis yra kompiliuotas iš pirmųjų dviejų, tačiau ir šių pavyzdžių pakanka, kad galėtume konstatuoti, jog ožio auka buvo žinoma ne tik prūsams, bet ir lietuviams. Tikslai iš pirmo žvilgsnio atrodo skirtingi, tačiau bendresnioji jų prasmė yra ta pati – vaisingumo, gausos siekis, atsilyginimas dievams už visokeriopą gausą ir palaimą. Atkreiptinas dėmesys į skirtingus aukojimo būdus (ypač į retesnį – auką pavedant dievams per vandenį)

---

165 Robin Lane Fox. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo.* Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 59.

166 „Dėl bičių gyvavo toks prietaras, kad, sėdint kitiems ratu ir žyniui tariant kažkokius žodžius, aukodavo gaidį bei vištą ir vienu ypu išgerdavo tris bokalus, sumaišytus su medumi. Kiti dėl to paties dalyko turėjo paprotį aukoti ožį" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 608).

167 „Kai kurie, kai tik gimsta vaikas, prie ežero nuveda ožiuką; ten nupjovę galvą ir kojas, kūną įmeta į ežerą"; „Kiti dievui, vardu Nozolas (*Nosolum*), aukoja ožį ir jo kraują išpila į upę, kad tas dievas duotų gerą javų derlių" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 628, 631).

168 Vytautas Ališauskas. Dievai po Lietuvos dangumi, 1619 metai... (vienos dėlionės gabalėliai). *Naujasis Židinys-Aidai.* Nr. 2, 2012, 101–102.

ir dievų, kuriems aukojama, įvairovę. Akivaizdu, kad bendro, unifikuoto aukojimo ritualo XVII a. pradžioje jau nebėra ir nebegalėjo būti.

Tokią pat išvadą galima daryti ir pažvelgus į XVII a. pradžios rašytinius šaltinius, kuriuose fragmentiškai užsimenama apie ožio aukojimo refleksijas Livonijoje. Pirmajame šaltinyje – 1606 m. tėvo Erdmano Tolgsdorfo ataskaitoje (žr.: Rygos jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos) paminima, jog tarp daugybės įvairių aukų skirtingiems dievams „dar kitiems" miškeliuose aukoja jautį, vištą, paršelį arba ožį, pabrėžiant, kad visi gyvūnai turi būti juodos spalvos[169]. Tiesa, toje pačioje ataskaitoje tam tikra dievų dalis ir jų globojamos sferos yra išvardytos: „Vienas yra dangaus dievas, o kitas – žemės, kuriems visi kiti yra pavaldūs, kaip antai: žuvų, laukų, javų, sodų, galvijų, arklių, karvių ir kiti dievai. Arklių dievą vadina Ūsiniu (*Usching*), karvių – Maršu (*Moschel*), laukų ir javų – Ceruokliu (*Cercklicing*)"[170], tačiau kuriam iš jų galėjo būti aukojamas ožys, taip ir lieka neaišku. Laimei, kitas šaltinis – Dionisijaus Fabricijaus „Trumpas Livonijos istorijos išdėstymas" (1611–1620 m.) į šį klausimą pateikia atsakymą: „<...> kai trūkstant lietaus žemė yra labai išdžiūvusi, ant kalvelių miško tankmėje garbina griaustinį ir jam aukoja juodą telyčaitę, juodą ožį ir juodą gaidį; juos papjovus, pagal paprotį, susirenka visi kaimynai ir kartu valgydami bei gerdami šaukiasi Perkūno, tai yra Griausmo dievo, jam visų pirma įpila kaušą alaus, kurį apnešę tris kartus apie ugnį ir ją pakurstę pagaliau išpila jon maldaudami Perkūną siųsti lietaus ir vandens"[171].

Pastarųjų dviejų šaltinių informacija reikšminga dėl dviejų dalykų: a) abiem atvejais aiškiai nurodyta, kad turi būti aukojamas juodas ožys; b) juodas ožys aukojamas ne žemės dievams (kaip įprasta ir dažnai akcentuojama tyrinėtojų), bet dangaus, griausmo ir lietaus valdytojui Perkūnui. Galima prielaida – juodas gyvulys pasirenkamas dėl siekiamo tikslo – išprašyti Perkūną juodų lietaus debesų.

Duomenų apie ožio aukojimą randame ir dar bent keliuose XVII a. šaltiniuose. Minėtini Edvardo Vagnerio (*Edward Wagner*), Celestino Mislentos, Volfgango Kristoforo Netelhorsto (*Wolfgang Christophor Nettelhorst*) darbai, tačiau visi jie – tik ankstesnių šaltinių kompiliacijos.

Atskirai aptartinos tik vieno XVII a. pabaigos autoriaus – M. Pretorijaus – aprašytos ožio aukojimo apeigos. Pirmasis fragmentas, kuriame vaizduojamas

---

169 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 557. Ta pati informacija kartojama ir 1613 m. Livonijos bažnyčių vizitacijos ataskaitose (ten pat, 562).

170 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 556–557.

171 Ten pat, 573.

ožio aukojimas baigus mėšlavežį[172], laikytinas „Sūduvių knygelės" sekiniu, nes visiškai sutampa apeigos eiga. Kita priežastis – labai abejotina, ar XVII a. pabaigoje dar gana viešai galėjo būti aukojamas ožys seniesiems dievams. Per menka bendrame kontekste atrodo ir aukojimo intencija – padėkoti už tai, kad „davė gerai išvežti mėšlą".

Kur kas patikimesne (originalia) laikytina kita M. Pretorijaus aprašyta apeiga, kuri atliekama prieš žiemkenčių sėją: „Netoli nuo akmens buvo iškelta aukšta kartis – mažiausiai 8 sieksnių, – ant kurios buvo ištemptas ožkos kailis, o viršuje pritaisytas didelis įvairiausių javų ir žolių kuokštas. <...> Po maldos išgėręs kaušelį, jis (vaidilutis) palietė kartį, tada visi prišokę kartį ištraukė ir griebė už kuokšto; ožkos kailį vaidilutis pasiėmė kaip užmokestį už savo triūsą, o žoles, buvusias ant stiebo, labai taupiai visiems išdalijo. <...> sako, kad jie tokį ožkos kailį iškeldavo tada, kai pradėdavo sėti žiemkenčius"[173].

Ožio kailis šioje apeigoje galėjo reprezentuoti visą ožį, o pastarasis – dievą Perkūną. Tai manyti leidžia Snorio Sturlusono (*Snorri Sturluson*) „Edoje" pavaizduota dievo Toro kelionė ratais, į kuriuos pakinkyti du ožiai. Apsistojęs nakvynės pas valstietį Toras papjauna savo ožius ir išviręs suvalgo jų mėsą vakarienei. Rytą Toras paima savo kūjį, pašventina kailius ir ožiai atgyja. Tik vienas ožys šlubuoja, nes valstiečio sūnus slaptomis buvo paėmęs vieną ožio šlaunies kaulą ir suskaldęs, norėdamas išsiimti čiulpus[174]. Kad ožys galėtų būti Perkūno reprezentantas, rodo ir lietuvių mitologinės sakmės, kuriose velnias atpažįstamas, juo atsikratoma sušėrus, uždrožus ožio skūra[175]. Šis M. Pretorijaus aprašas iš dalies

[172] „Pavakariais, kai mėšlavežis baigiamas, šeimininkė padengia stalą. Tada į trobą ateina maldininkas, šio nesant, šeimininkas, ožiu vedinas, jam pripilamas kaušelis ir jis dėkoja Dievui, kad davė gerai išvežti mėšlą, saugojo žmones, arklius ir pakinktus. Kol pripila kitą kaušelį, jis pradeda atnašavimą maždaug taip: „Dabar, Dieve, už tavo didį gerumą, kad mums sveikiems davei išvežti mėšlą ir patręšti lauką, mes tau dovanojame šį ožį, kurį tavo garbei papjausim ir apie tave mąstydami suvalgysim. Būk mums malonus, Viešpatie!" ir t. t. <....> Kol jis taip meldžiasi, kiti laiko ožį iškeltą. Pasimeldęs ir išgėręs ožį papjauna. Kraują surenka. Moterys tuo krauju brauko karvėms, arkliams, kiaulėms per snukius dėl vaisingumo. Kraują laiko ir vartoja gyvuliams ir žmonėms gydyti. <...> Kai ožiena jau paruošta valgyti, vėl meldžiamasi ir prašoma, kad Dievas teiktųsi laiminti mėsą, ir pavedamas Dievui šeimininkas" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 298).

[173] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 254.

[174] *Младшая Эдда.* Издание подготовили О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский. Ленинград, 1970, 40–41. Dar žr.: Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 104.

[175] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 252; *Pasakos. Sakmės. Oracijos.* Surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis. Parengė Bronislava Kerbelytė ir Klimas Viščinas. Vilnius: Vaga, 1973, 80–82.

paaiškina, kodėl XVI a. aukojimo apeigų aprašuose ožio kailis nėra nei sudeginamas, nei užkasamas į žemę. Pastaba, jog ožio kailis iškeliamas ant karties rudenį (pradėjus sėti žiemkenčius), sykiu yra ir nuoroda į apeigos tikslą – apsaugoti žiemkenčius, garantuoti gerą jų derlių ateinančiais metais.

2 lentelė. Ožio aukojimo apeigos XIII–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose

Šaltinis	Kam aukota	Kokiu tikslu	Kas ir kaip aukojama	Kur vyksta apeiga / kas jai vadovauja
Senoji Livonijos kronika (?)	Perkūnui (?)	Siekiant pergalės, kad priešas atsitrauktų (?)	Ožiai mėtomi nuo pilies sienų	Pilyje / ?
S. Grunau kronika (1529 m.). Aprašomi 573 m. įvykiai	Perkūnui (Perkūnui, Patului, Patrimpui?)	Paskirstant palikuonims žemes, išpažįstant nusižengimus	Papjauto ožio mėsa iškepama	Rikojote / Krivis
S. Grunau kronika (1529 m.)	Perkūnui (?)	Išpažįstant nusižengimus	Ožiui nupjaunama galva, nulupamas kailis, mėsa iškepama ir išdalijama apeigos dalyviams	Valstiečio namuose / Vaidilutis
Sūduvių knygelė (1820–1530 m.)	Visiems prūsų dievams	Siekiant numaldyti dievų rūstybę	Ožys papjaunamas, mėsa išverdama katile ir išdalijama apeigos dalyviams	Valstiečio sodyboje / Viršaitis
L. Davido kronika (1583 m.)	Visiems dievams	Siekiant numaldyti dievų rūstybę ir pasveikti	Ožio galva nupjaunama ir sudeginama, kailis nulupamas, mėsa išverdama ir išdalijama visiems apeigos dalyviams	Valstiečio sodyboje / Vaidila
Labguvos amtmono tarnybinis raštas (1571 m.)	Dideivaitei	Siekiant atitolinti marą	Juodam ožiui ant slenksčio nukertama galva. Tikėtina, kad ožio mėsa padalijama apeigos dalyviams	Valstiečio sodyboje / valstietis Mikelis
Lapelis iš dingusio laiško (XVI a.)	Žemiškajam dievui greta dangiškojo	?	Ožio mėsa turi būti verdama ir išdalijama visiems apeigos dalyviams	Tai turi daryti visi vyrai

Šaltinis	Kam aukota	Kokiu tikslu	Kas ir kaip aukojama	Kur vyksta apeiga / kas jai vadovauja
Jokūbo Lavinskio laiškas (1583 m.)	?	Siekiant sėkmės bitininkystėje	?	?
Vilniaus jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos (1583–1611 m.)	?	Gimus vaikui	Ožiui nupjaunama galva ir kojos, o kūnas įmetamas į ežerą	Paežerėje
Vilniaus jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos (1583–1611 m.)	*Nosolum*	Siekiant gero javų derliaus	Ožio kraujas išpilamas į upę	Paupyje
Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.)	Pasėlių prievaizdui *Nuosetui*		Ožka atvedama į lauką ar prie upės	Lauke, paupyje
Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.)	Gausinančiajai deivei *Aukie*	Kad bitės spiestų	Balta ožka	?
Rygos jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos (1606 m.)	Dievams		Juodos spalvos ožys	Miške
D. Fabricijus. Trumpas Livonijos istorijos išdėstymas (1611–1620 m.)	Perkūnui	Maldaujama lietaus	Juodas ožys	Miške ant kalvų
M. Pretorijus. Prūsijos įdomybės (XVII a. pab.)	?	Sėjant žiemkenčius	Ant karties iškeliamas ožio kailis	Prie akmens
M. Pretorijus. Prūsijos įdomybės (XVII a. pab.)	Dievui?	Dėkojama už sėkmingą mėšlavežį, žmonių ir gyvulių apsaugą	Kiaulė (ožys)	Namuose (troboje)

Atrinkti ir išanalizuoti XIII–XVII a. rašytinių šaltinių duomenys leidžia formuluoti keletą išvadų: a) ožys XIII–XVII a. ritualuose gana dažnai siejamas su dievu Perkūnu, taip pat su kitais vaisingumu, derlingumu besirūpinančiais dievais, kurie kartais įvardyti eufemizmais (*Nosolum*, *Nuosetas*) arba iš viso neįvardyti; b) ožys aukojamas įvairiais būdais – dalis aukos gali būti sudeginama, nuskandinama, išpilama, šlakstoma (kraujas), užkasama į žemę, dalis suvalgoma apeigos dalyvių; c) aukojimo siekiai – patys įvairiausi: pergalė mūšyje (?), dievų

rūstybės numaldymas, maro (kitų ligų) atitolinimas, sėkmingas gimdymas, bičių spietimas, pasėlių priežiūra ir t. t., o bendra visų šių siekių prasmė – visokeriopas vaisingumas, derlingumas, sveikata ir saugumas; d) ožys aukojamas ir centrinėje šventvietėje, ir valstiečio sodyboje (dirbamuose laukuose, pastatuose), ir atokiau nuo valstiečio sodybos (miške, paupyje, prie akmens).

1.4.1.3. Ožys – javų dvasia, vaisingumo garantas

Pateiktą išvadą, jog ožys XIII–XVII a. ritualuose gana dažnai siejamas su dievu Perkūnu, taip pat su kitais vaisingumu, derlingumu besirūpinančiais dievais, paremia ir XVIII a. – XX a. pradžios tikėjimai, papročiai, tautosaka, net sapnų aiškinimai, kuriuose įžiūrėtinos ožio ir Perkūno paralelės, o ožys neatsiejamas nuo vaisingumo, derlingumo. Fragmentiškai į tai savo darbuose jau buvo atkreipusi dėmesį Marija Gimbutienė, sakydama, kad „Lietuvoje ožys buvo smarkus Perkūno palydovas", „vyriškos jėgos simbolis (dainų oželis), orą pranašaujantis gyvulys ir auka dievams"[176]; Nijolė Laurinkienė, pažymėdama, kad tautosakos kūriniuose ožys traukia Perkūno vežimą, o apie Perkūno pasirodymą praneša jo paukštis Perkūno oželis[177]. Dar reikėtų paminėti tikėjimą, jog Perkūno sukeltą gaisrą galima užgesinti ožkos pienu[178]; Perkūno oželius – vaistažolę, kurią, apipylę degtine, žmonės geria nuo pilvo skaudėjimo; mįslę apie perkūniją – „Eina ožys rėkdamas, ragu dangų drėksdamas". Ožio sąsajos su Perkūnu (perkūnija) regimos ir iš latvių tikėjimo: „Kad kazas spiroun bļauj, tad būs pērkona lietus"[179].

Džeimso Džordžo Frezerio (*James George Frazer*) liudijimu, daugelyje Prūsijos valstybės vietų valstiečiai, regėdami vilnijantį javų lauką, sako: „Tai ožiai vaikosi vienas kitą", „Tai vėjas veja ožius per javus", „Tai ožiai ganosi javuose". Toks reiškinys turėjo garantuoti gerą javų derlių. Žemutinėje Bavarijoje, supjovus paskutinį pėdą, į jį įsmeigiami du ragai ir toks pėdas vadinamas „raguotuoju ožiu";

---

176 Marija Gimbutienė. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius, 1994, 48.

177 Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 75, 103; Nijolė Laurinkienė. Griaustinio dievas Perkūnas. *Tautosakos darbai*. T. V (XII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 121–123. Tikima, kad „Perkūno oželis esąs Perkūno siųstas žmonėms pranešti apie būsimas audras ir perkūnijas", „...jis bemekendamas prišaukia audrą su perkūnija", „...praneša ateinant Perkūną", o pats „Perkūnas – senis su varine barzda, vienoje rankoje laiko ožį už virvės, o kitoje – kirvį"; „Perkūnas – senis, pasikinkęs į dviratį ožį ir su juo važinėja po debesis" (žr.: Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 47, 53).

178 Liudvikas Adomas Jucevičius. *Raštai*. Redakcinė komisija: J. Lebedys, M. Lukšienė, Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 166; Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 72.

179 „Kai ožkos spyriojasi ir bliauna, tai bus lietus su perkūnija" (*Latviešu tautas ticējumi*. 13328). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2014 10 12.

Švabijoje, baigus javapjūtę, ožys daromas iš medžio, puošiamas gėlėmis bei javų kuokštais ir pastatomas nupjautame lauke; Badeno apylinkėse ožiu vadinamas paskutinis supjautas ir surištas javų pėdas. Javapjūtės ožiu (ožka) dar vadinamas paskutinį pėdą supjovęs pjovėjas, paskutinį pėdą surišusi rišėja; paskutinį vežimą į klojimą parvadeliojęs vežėjas, paskutinis kuliamas pėdas, paskutinį pėdą kūlęs kūlėjas ir t. t.[180]. Čia žinomas ir paprotys, kai pirmasis baigęs kūlę valstietis neša ožį (t. y. javų dvasią) kaimynui, kuris kūlės dar nėra baigęs, šis – dar kitam ir t. t. Regis, anksčiau šis paprotys buvo suvokiamas kaip pagarbos, pagalbos kaimynui ženklas, tačiau vėliau tapo kaimyno, vėluojančio su kūle, pajuokos įrankiu[181].

Toks pat reikšmingas ožys ir gyvulių prieaugliui. M. Pretorijaus liudijimu, ožys yra naudingas galvijų gerovei, nes „ožio kvapas teigiamai veikiąs galvijų pašarą, dėl to buvo mėgstama ožį laikyti prie arklių ir jaučių, jis nubaidydavo galvijams žalingus žalčius, ypač tada, jei tvartuose buvo smilkoma ožio rago. Jei kuriam gyvuliui atsirasdavo gumbų, beveik niekas nepadėdavo geriau negu ožio mėšlas"[182]. Beje, šis tikėjimas išliko ir vėlyvojo laikotarpio (XX a.) pasakojimuose: „Žmonės laikydavo tvartuose senus ožius – arkliai ir raguočiai nesirgdavo"[183].

Visokeriopą sėkmę galėjo garantuoti sodyboje iškelta ožio kaukolė: „Manyta, kad arklio (rečiau jaučio ar ožio) kaukolė, iškelta ant stulpo ar padėta kitoje aukštoje vietoje, garantuoja gerą žmonių ir gyvulių gyvenimą, vaisingumą, gausų derlių ir gina žmones bei gyvulius nuo žūties, ligų, parazitų ir blogos akies"[184]. Tą pačią funkciją, matyt, turėjo atlikti ir ožkų ragai kaupuose[185]. Veliuonos bažnytinių žemių kaupuose, kurie supilti Žygimanto I laikais, be kitų su senąja pasaulė-

[180] Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии.* Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 502–505.

[181] Beje, šiokių tokių panašumų ar bent sąsajų su išvardytais pavyzdžiais galima rasti ir Lietuvoje. Antai Onuškio apylinkėse (Trakų r.) bare paliktas nenupjautas kampas vadinamas *ožiu*; frazeologizmas *ožką padaryti* – pjaunant iš paskos aplenkti pirmesnįjį; ožiu, kaip jau minėta, taip pat vadinami javų kūlės metu naudojami daiktai – suolas rugiams blokšti ir suolas kūliams krėsti (*Lietuvių kalbos žodynas.* T. VIII. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1970, 1028–1029, 1032).

[182] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 239.

[183] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2009, 57.

[184] Marija Gimbutienė. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene.* Vilnius: Mintis, 1994, 44.

[185] Kaupas – tai dirbtinai supiltas kauburys iš žemės, akmenų arba juos maišant, arba dedant pakaitomis. Dauguma jų buvo apvalūs, kartais piramidės formos. Į kaupus dėdavo anglių, plytų, geležies, stiklo gabalų, kalvių gargažių, butelių su simbolika arba dokumentais (žemėlapiais, ribų aprašymais). Darbus atlikdavo matininkas su šaukūnu. Pagrindiniai kaupai vadinami kampiniais. Jie ribodavo kelių šeimų žemes, o tarp jų būdavo įterpiami mažesni, vadinami viduriniais. Kaimo bernus, kurie pildavo kaupus, nuplakdavo, kad atsimintų kaupo vietą (žr.: *Wielka encyklopedya powszechna iliustrowana.* T. 37. Warszawa, 1904, 873–874).



11 pav. Ožio kaukė Užgavėnėse. Iš: www.alkas.lt.

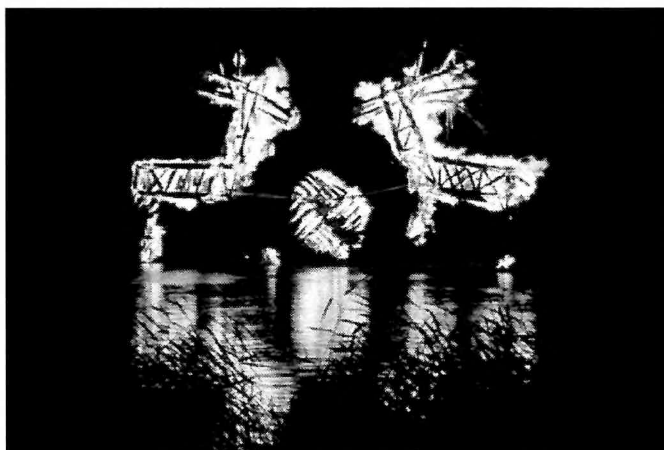
žiūra susijusių dalykų (arklio, šuns galva, šerno ar vilko dantys, suverti ant arklio ašutų ir pan.), kaip rodo bažnytiniai fundacijų dokumentai, būta ir ožkų ragų[186].

Iki pat XX a. vaisingumą simbolizuojančią ožio kaukę lietuviai išlaikė ir Kalėdų, Užgavėnių (rečiau – vestuvių) persirengėlių vaikštynėse[187]. Dažnas ožys ar ožio kaukė ir slavų tautų papročiuose, tautosakoje. Čia ožio kauke taip pat išreiškiama vaisingumo, derlingumo idėja[188]. Rusai, baltarusiai Kalėdoms ir Nau-

186 Povilas Spurgevičius. Veliuonos bažnytinių kaupų simbolika. *Acta humanitarica universitatis Saulensis.* T. VI. 2008, 45–51.

187 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 61–62; dar žr.: Arūnas Vaicekauskas. *Lietuvių žiemos šventės.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005, 116.

188 Альберт Кашфуллович Байбурин. Ритуал: своеичужое. *Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры.* Отв. редактор Б. И. Путилов. Ленинград: Наука, 1990, 6; *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.* Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983, 71, 75, 77, 186, 188, 191. Dar XIX a. pabaigoje, spręsdamas gyvulinių kaukių kilmės klausimą, O. Mileris net prieina prie išvados, jog viena įtikinamiausių hipotezių – persikūnijimas į gyvūną susijęs su tikėjimu, jog būtent tokiu pavidalu įsivaizduota dievybė, o gyvūno ar persirengėlio pasirodymas – tapatus dievybės apsireiškimui rituale (žr.: Орест Федорович Миллер. *Опыт исторического обозрения русской словесности.* Ч. I. Санкт Петербург, 1865, 38). Pastarąją hipotezę paremia baltarusių kalėdinė daina: „Pasisukiok, ožy, / Ant kanopėlių, / Ant sidabrinių, / Ant tų aukštųjų. / Kur ožys vaikšto, / Ten javai dera, / Kur jis prabėga, / Ten jie išgula. / Kur ožys ragu, / Ten javai guba, / Kur ožys uodega, / Ten javai krūmu. / Kur ožys koja, / Ten javai kapa“ (*Беларуский фальклор.* Хрэстаматия. Складали К. Кабашнікау, Г. Барташэвіч и др. Мінск, 1985, 98. Vertimas: Bronislava Kerbelytė. *Slavų folkloras.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2012, 39–40 (apie šią dainą dar žr.: Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 177).



12 pav. Rudens lygė Juodkrantėje. 2013 m. Iš: www.alkas.lt.

jiesiems metams kepdavo karvutės ar ožkelės sausainius ir dovanodavo kalėdotojams, kad gyvuliai gerai augtų[189].

Prosenovinio aukojimo refleksija, matyt, laikytina ir ožio vedimo apeiga, kurią rudeniui atėjus atlieka piemenys, siekdami prisišaukti sniego ir taip užbaigti ganiavos sezoną. Apie tai jau gana plačiai rašyta[190]. Folkloristų taip pat ne kartą atkreiptas dėmesys į apeigų ir papročių virtimo pramogomis, žaidimais procesą[191]. Beje, latviams žinomi panašūs tikėjimai: „Kad gans gribējis, lai otrā dienā snigtu sniegs, tad bijusi kaza trīs reiz atsprākliski ap akmeni jāapved"[192]; „Kad baltu kazu apvedot ap baltu bērzu, tad esot drīz ziema"[193].

Neigiamas ožio / ožkos įvaizdis, kaip rodo rašytinių šaltinių analizė, galėjo atsirasti tik su krikščionybe, kai norėta sudemoninti visa, kas susiję su senąja religija. Mat ir Europoje viduramžiais ožio nagai ir ragai buvo laikomi velnio atributais, manyta, jog ant ožių jodinėjančios raganos. Senosios baltų religijos demonizavimo pavyzdžių randama jau nuo XVI a. Johanas Davidas Vundereris (*Johan David Wunderer*) veikale „Kelionė per Daniją, Rusiją ir Švediją" (1589 m.)

189 Bronislava Kerbelytė. *Slavų folkloras*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2012, 50.

190 Elvyra Dulaitienė-Glemžaitė. *Kupiškėnų senovė*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 201; Jurgita Macijauskaitė-Bonda. Lietaus ir sniego šaukimas bei nuvarymas lietuvių folklore. *Tautosakos darbai*. T. XXXI. Vilnius, 2006, 169–182; Regina Mikštaitė-Čičiurkienė. Žiemos šaukimo ritualas Aukštaitijoje. *Žiemgala*. Nr. 1, 2010, 28–33. Prieiga internetu: http://www.ziemgala.lt/saugykla/pdf/4_mikstaite.pdf. Žiūrėta 2014 02 19.

191 Donatas Sauka. *Lietuvių tautosaka*. Vilnius: Mokslas, 1982, 93.

192 „Kai piemuo nori, kad kitą dieną snigtų, turi atbulą ožį tris kartus apvesti aplink akmenį" (*Latviešu tautas ticējumi*. 13330). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2014 10 12.

193 „Kai baltą ožį apveda aplink beržą, tai netrukus ateis žiema" (*Latviešu tautas ticējumi*. 13331). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2014 10 12.

rašo, kad žemaičiai „su velnio pagalba pasiverčia vilkais ar meškomis", latviai „pasiverčia vilkais ir katėmis, naktimis raiti ant ožių laksto oru, miškuose ir tyrlaukiuose rengia savo sueigas..."[194]. Iš XVII a. raganų teismų Lietuvoje bylų taip pat matyti, jog senųjų vaisingumo apeigų besilaikantys asmenys būdavo teisiami už raganavimą[195]. Šių procesų pėdsakų, kaip jau minėta, liko ir XIX a. – XX a. pradžioje užrašytuose tikėjimuose, tautosakoje, frazeologijoje. Apskritai demonizavimas, arba procesas, kurio metu „ankstesnės mistinės būtybės, kai jų atsisakoma, išvirsta antireliginėmis jėgomis, arba velniais", yra laikomas visuotiniu dėsniu[196].

1.4.2. Jaučio aukojimas

Jautis indoeuropiečių tautose, kaip jau seniai pažymėta, laikomas derliaus dievybės zoomorfiniu reprezentantu ir siejamas su dangumi, saule, perkūnija, lietumi[197]. Šiam visuotinai priimtam teiginiui pagrįsti galima pateikti gausybę pavyzdžių[198]. Kretoje jautis buvo zoomorfinis Dzeuso pakaitalas[199], graikų augmenijos dievas Dionizas vaizduojamas ne tik ožio, bet ir jaučio pavidalu[200].

---

194 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 640.

195 1694 m. rugsėjo 12 d. kaltinimas Šiaulių ekonomijos Mitkūnų kaimo valstiečiui: „Pirmiausia visi viso sodžiaus vyrai pareiškė sąžiningai, kad pats Jonas Ūba išnešęs laukan ožio žarnas pakabino ant sausos obels, o kai jo paklausė, kam jis taip daro, tai jis paaiškino, jog daro tam, kad jam visados rastųsi stiprūs darbui arkliai" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 443).

196 Vytautas Bagdonavičius. Aukojimas prūsuose šešioliktojo šimtmečio pradžioje. *Prūsijos kultūra.* Vilnius: Academia, 1994, 126.

197 *Lietuvių enciklopedija.* T. IX. Redagavo Juozas Girnius. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1956, 358–359. Dar žr.: Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas I: Kristburgo sutartis.* Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 107.

198 Daug jų yra suminėjęs R. Kregždys (žr.: *Baltų mitologemų etimologinis žodynas I: Kristburgo sutartis.* Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 107). Jo taip pat pažymėta, kad jaučio – derliaus dievybės – įvaizdis radosi iš jaučio – vandens dievybės, „klajokliniam gyvenimo būdui pavirtus į agrarinį"; argumentuotai pagrindžiamos jaučio ir prūsų dievo *Curche* paralelės (ten pat, 95–155).

199 Vienas iš mitų byloja, jog Dzeusas, pamatęs Europę, ją įsimylėjo ir nusprendė pagrobti. Jis pasivertė baltu jaučiu tam, kad apgautų pavydžią Herą, išniro iš jūros ir prisiartino prie Europės. Europė, pamačiusi priėjusį jautį, jį apkabino, pabučiavo ir juokais atsisėdo ant jo nugaros. Gyvulys pakilo ir metėsi į jūrą, kurią su Europe ant sprando perplaukė. Dzeusas merginą nusiplukdė į Kretą, kur pasirodė jai savo dieviškuoju pavidalu (Gustavas Švabas. *Gražiausios antikos sakmės.* T. I. Vilnius: Vyturys, 1989, 27–31). Šis mitas sulaukė daugybės menininkų dėmesio nuo antikos laikų iki šiandienos. Vienas seniausių atvaizdų – Europė ant jaučio (apie 500 m. pr. Kr. metopas iš šventyklos), saugomas Palermo regioniniame archeologijos muziejuje (žr.: *Mitologija. Klasikiniai mitai dailėje.* Aktėja, 2007, 196–197).

200 Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии.* Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 514, 516.



13 pav. Bronzinė dievo Hapio (Apio) figūra. Apie 600 m. pr. Kr. Britų muziejus. Londonas



14 pav. Dievas Hapis (Apis). Apie 1000 m. pr. Kr. Iš: Fergus Fleming, Alan Lothian. *The Way to Eternity: Egyptian Myth*. Time-Life Books, 1997

Egiptiečių mitologijoje vienas svarbiausių dievų Ptachas taip pat reiškiasi jaučio Hapio pavidalu. Jautis aukščiausiems dievams buvo aukojamas graikų, romėnų, keltų. Pavyzdžiui, Atikoje vasaros viduryje (birželio pabaigoje – liepos pradžioje) buvo atliekamos jaučio aukojimo ant bronzinio Dzeuso altoriaus Akropolyje apeigos, kuriomis siekiama nutraukti sausrą ir badą[201]. Ritualiniais judesiais paskersto jaučio mėsa buvo išdalijama apeigos dalyviams, o kailis prikemšamas šiaudų ir užsiuvamas. Iškamša pakinkoma į plūgą, tarsi būtų rengiamasi arti. Jaučio šventumą (tapatumą dievui) rodo Atikoje galiojęs įstatymas, kuriuo užmušęs jautį asmuo buvo teisiamas myriop[202]. Taigi jautis galėjo būti paskerdžiamas tik išimtinai ritualiniais tikslais, ir net toks ritualas būdavo baigiamas žudiko paieška bei teismu. Merginos – vandens nešėjos kaltindavo tuos, kurie galando peilį ir kirvį, galandusieji ritualinius įrankius – tuos, kurie perdavė juos skerdėjams, o pastarieji – tuos, kurie šventą jautį papjovė, o jau šie – peilį ir kirvį, kurie už bausmę čia pat sumetami į jūrą[203].

[201] Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 516.

[202] Jautis galėjo tapti ir mirties bausmės vykdytoju. Pavyzdžiui, Dzeuso sūnūs Amfionas ir Dzetas už nuožmų elgesį su jų motina Antiope Tėbų karaliaus Liko žmoną Dirkę pririšo prie jaučio, kuris ją nuvilko ir įmetė į jos vardu vėliau pavadintą versmę (žr.: Plautas. Vergas apgavikas. *Antikinės komedijos. Aristofanas. Menandras. Plautas. Terencijus*. Sudarė Dalia Dilytė. Vilnius: Vaga, 1989, 315).

[203] Ольга Михайловна Фрейденберг. *Поэтика сюжета и жанра*. Ленинград: Гослитиздат, 1936, 87–89; Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии*



15 pav. Europė ir bulius. Piešinys ant graikiškos vazos. Apie 480 m. pr. Kr. Tarkvinijos muziejus. Italija

Keltų mitologijoje išlikę dievų vardai *Tarvos Trigaranos* – Triragis jautis, *Deiotaros* – Dieviškasis jautis; akmeninės jaučių skulptūros, siejamos su keltų opidumais[204]; taip pat ritualas (jaučio aukojimo šventė), susijęs su diena, kai naujas karalius pradeda eiti savo pareigas[205]; dviejų baltų jaučių aukojimas prie ąžuolo, prašant dievų malonės ir gyvulių vaisingumo[206]. Dar minėtinas keltų mitas apie balto ir žalo jaučių dvikovą, kurios metu žalasis jautis išmėto nugalėto baltojo jaučio kūno dalis, taip sukurdamas naują reljefą ir suteikdamas pavadinimus įvairioms vietovėms[207]. Išvardytieji pavyzdžiai rodo, jog jautis istoriškai priskiriamas dievams, kurie rūpinasi valstybės ir žmonių gerove bei saugumu, laukų derlingumu, gyvulių prieaugliu.

Jaučių dievas (įvairiais vardais) žinomas ir lietuviams bei prūsams. Minėtini Vilhelmo Martinijaus ir M. Pretorijaus aprašyti Baubas (*Baubeque*), Baubis (*Baubis*), Jaučbaubis (*Jauczbaubis*)[208]. Rolando Kregždžio manymu, prie pastarųjų priskirtinas ir XIII a. rašytiniuose šaltiniuose paminėtas prūsų dievas *Curche* bei XVI a. J. Lasickio aprašytas Kurvaitis (*Kurwaiczin*)[209].

Daugelis tyrinėtojų linkę manyti, kad jautis ankstyvuoju laikotarpiu lietuvių ir prūsų galėjo būti siejamas su griausmo dievu, karius, karo žygius globojančia

и религии. Москва: Издательство политической литературы, 1980, 517; Александр Иосифович Зайцев. *Греческая религия и мифология*. Курс лекций. Под редакцией Л. Я. Жмудя. С.-Петербург, 2005, 78.

204 Thomas George Eyre Powell. *Keltai*. Vertė Albina Trečiokaitė. Vilnius: Alma littera, 2002, 154, 176.

205 Ten pat, 184.

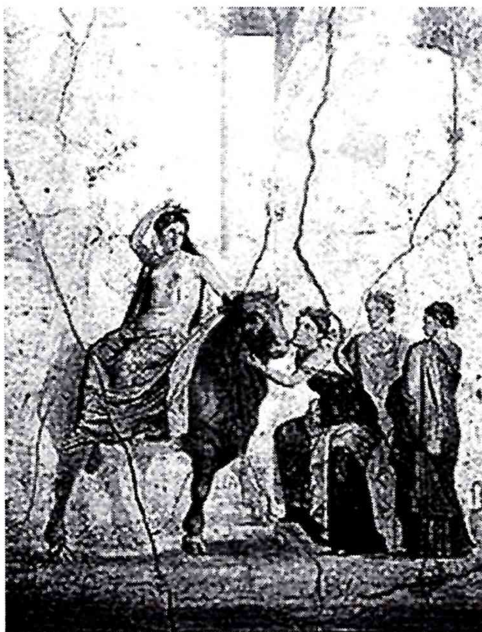
206 Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издательство политической литературы, 1980, 731.

207 *Mitologijos enciklopedija*. T. II. Vilnius: Vaga, 1999, 80–81.

208 Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 178–182.

209 Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas I: Kristburgo sutartis*. Vilnius Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 95–155.

dievybe, o vėliau – su žemdirbių religija[210]. Ar tikrai taip? Ieškant argumentų šiai hipotezei paremti arba paneigti, prasminga išsiaiškinti, kokiems dievams ir kokiu tikslu jautį aukojo lietuvių ir prūsų gentys.



16 pav. Europė ir bulius. I a. pr. Kr. Neapolio nacionalinis archeologijos muziejus. Italija

1.4.2.1. Jaučio aukojimas XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose

XIII–XVII a. lietuviams ir prūsams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose randama keturiolika jaučio (karatais nurodoma, kad aukojamas veršis, karvė) aukojimo dievams ir mirusiems protėviams aprašų[211].

Pirmasis šaltinis, teikiantis žinių apie baltų paprotį kartu su kitais gyvuliais aukoti ir jaučius, – apie 1240 m. paskelbtas Baltramiejaus Anglo darbas „Apie daiktų prigimtį". Pabrėžiama, kad tuo laiku mūsų protėviai mirusiųjų kūnų ne-

[210] Žr.: Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Вячеслав Всеволодович Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. T. I–II. Тбилисси: Universita, 1984, 575–577, 792–793; Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 181; Jūratė Šlekonytė. Gigantiškas jautis lietuvių folklore: vaizdinio ypatumų ir genezės klausimu. *Res humanitariae*. T. VII. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 148–151, 156–157.

[211] Turimi omenyje tik pirminiai šaltiniai. Perrašai, sekiniai neskaičiuojami. Iš dalies čia galėtų būti priskiriama ir Lietuvos metraštyje (Bychovco kronikoje) aprašyta legenda apie Vilniaus įkūrimą. Lemtingą sapną nakvodamas Šventaragio slėnyje Gediminas susapnuoja sumedžiojęs taurą. Šį įvykį G. Beresnevičius linkęs laikyti inkubacijos ritualo dalimi (žr.: Gintaras Bresnevičius. *Baltų religinės reformos*. Vilnius: Taura, 1995, 174).



17 pav. Pakabukai su jaučio ir septynių merginų atvaizdais.
Iš: Борис Александрович Рыбаков. *Язычество древней Руси.*
Москва: Наука, 1987

laidodavo, o degindavo laužuose. Pasak B. Anglo, mirusius draugus jie apvilkdavo naujais drabužiais, o „kelionėn jiems įduodavo avių, jaučių bei kitų gyvulių..."[212]. Čia pat paaiškinama ir tokio poelgio (aukos) priežastis – manoma, kad „sudegintieji laimingai pasieks jų pramanytą gyvųjų šalį, kurioje kartu su visais gyvuliais ir tarnais <...> pateks į džiaugsmo ir amžinojo gyvenimo tėvynę"[213]. B. Anglo informacija laikytina patikima, nes apie mirusiųjų deginimą baltų kraštuose pirmasis dar IX a. pabaigoje rašė Vulfstanas (*Wulfstan*), o vėliau ir kiti autoriai – P. Dusburgietis, E. Stela, Žilberas de Lenua (*Guillebert de Lannoy*), taip pat Lietuvos metraščiai[214]. Visuose paminėtuose šaltiniuose užsimenama ir apie mirusiojo įkapes (ginklus, gyvulius, tarnus, papuošalus ir pan.). Jaučio aukojimas sudeginant kartu su mirusiuoju dar minimas P. Dusburgiečio: „...degindami pridėdavo prie palaikų tai, kas buvę jam gyvenant reikalingiausia, būtent žirgą, jautį, karvę, krėslą, ginklų, drabužių, diržą, grandinę, žiedą..."[215].

Jaučio (veršio, karvės) aukojimas mirusiems šeimos nariams išliko, kaip rodo rašytiniai paminklai, ir vėlesniais amžiais, kai mirusieji jau buvo nebedeginami, bet laidojami žemėje. Tai liudija Vilniaus jėzuitų akademinės kolegijos ganytojiškos veiklos dienoraščio 1723 m. įrašas. Teigiama, jog šiuo metu visoje Lietuvos

[212] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 233.

[213] Ten pat, 233.

[214] Žr.: Norbertas Vėlius. Wulfstano pasakojimas. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 165. Dar žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda, 2015, 82–88.

[215] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 576.

Didžiosios Kunigaikštystės teritorijoje tarp paprastų žmonių paskIidęs prietaras „...kviesti mirusiuosius prie stalo ir vaišinti ne tik vieną kartą per metus, bet ir dažniau, šiais metais buvo aptiktas toks kraštas, kuriame kaip permaldavimo auka buvo skiriama – mirus tėvui – jautis, motinai – karvė, o mirus šeimos sūnui ar dukteriai paprastai pjaunamas veršis ar avis“[216].

Atskirai paminėtinas 1351 m. Dubnicos kronikoje aprašytas aukojimo ritualas, kuris jau yra sulaukęs nemenko įvairių tyrinėtojų dėmesio[217]. Ši kronika – vienintelis rašytinis šaltinis, teikiantis žinių apie kilmingųjų (valdovų) ikikrikščioniškuoju laikotarpiu atliekamus aukojimo ritualus. 1351 m. rugpjūčio penkioliktąją (per Palaimintosios Mergelės Ėmimo į dangų šventę) Lietuvos didžiojo kunigaikščio Kęstučio ir Vengrijos karaliaus Liudviko sutarties sutvirtinimo metu Kęstutis „liepė atvesti žalą jautį, viršuje pririšti du baslius ir, pačiupęs lietuvišką peilį, sviedė į jautį, pataikydamas į vidurinę gyslą. Tučtuojau labai smarkiai ištryško kraujas, jis pats ir visi lietuviai tuo krauju išsitepė rankas ir veidus <...> nupjovė jaučiui galvą ir atskyrė nuo kaklo taip, kad Kęstutis ir kiti ten buvusieji lietuviai per tą tarpą tarp jaučio ir jo galvos tris kartus paeiliui perėjo“[218].

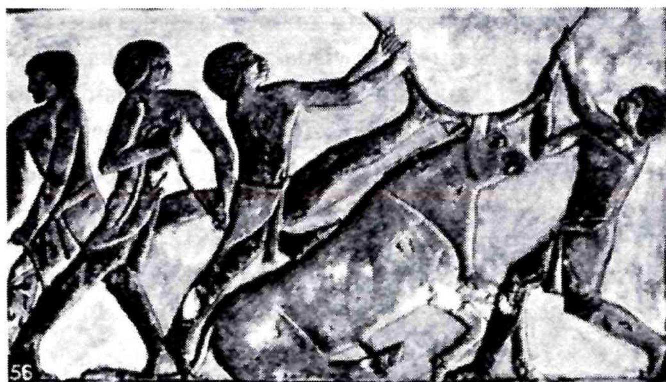
Šiame rituale išskirtiniais ir turinčiais simbolinę prasmę laikytini bent keli elementai – aukojamo jaučio spalva, visų apeigoje dalyvaujančiųjų apšlakstymas krauju, jaučio galvos atskyrimas ir visų dalyvių perėjimas tris kartus per susidariusį tarpą.

Bemaž visose aukojimo apeigose, kaip jau minėta anksčiau, auka vienaip ar kitaip pasidalijama su dievais (dievai kviečiami į puotą, dievų dalis sudeginama, nuskandinama, išmėtoma pastato kampuose ar po stalu, kraujas išpilamas į upę ir pan.). Taip paliudijama vienybė tarpusavyje ir bendrystė su dievais. Nieko nepasakyta, kaip šiame rituale buvo pasielgta su aukojamo jaučio mėsa, tačiau teigiama, kad Kęstutis ir juo sekdami visi apeigoje dalyvaujantys lietuviai išsite-

[216] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 123. Daivos Astramskaitės manymu, toks aukos parinkimas liudija jaučio ir mirusiųjų ryšį (Daiva Astramskaitė. Linai ir lėmimai: vestimentarinis kodas lietuvių mitologijoje. *Baltos lankos.* Nr. 3. Vilnius, 1993, 39–40).

[217] Žr.: Gintaras Beresnevičius. Kęstučio priesaika. Lietuvių religijos istorijos fragmentas. *Kauno aidas*, 1990, Nr. 19 (63), 7; Vytautas Ališauskas. *Sakymas ir rašymas: kultūros modelių tvermė ir kaita Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje.* Vilnius: Aidai, 2009; Rimantas Balsys. Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. *Tautosakos darbai.* T. XXXV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, 252; Bronislava Kerbelytė. Priesaika ar aukojimas? *Tautosakos darbai.* T. L. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, 183–199.

[218] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 403. Panašų (nors kai kuriomis detalėmis ir besiskiriantį) šio aukojimo ritualo aprašą pateikia dar vienas to paties laikotarpio autorius Henrikas iš Dysenhofeno 1351 m. rašytame veikale „Bažnyčios istorija arba kronika“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 406).



18 pav. Jaučio aukojimas.
Šaltinis: http://imagenesdeegipto.blogspot.lt

pa veidus aukojamo jaučio krauju. Kraujas (kruvina auka) religijų istorijoje yra viena iš būtinų sąlygų, kad atliekamas veiksmas (sutartis, prašymas, statinys ir t. t.) būtų sutvirtintas arba įdvasintas, t. y. įgautų kūną ir sielą. Tačiau neatmestina ir Bronislavos Kerbelytės įžvalga, kurioje sakoma, kad lietuviai išsitepė gyvulio krauju „norėdami paženklinti tuos žmones, kurių gerovei skirta auka"[219]. Regis, panašų ritualą kunigaikštis Kęstutis jau atliko ir anksčiau – 1345 m. žiemą užėmęs Vilnių. Nugalėtus savo dėdžių vasalus, šaltinių liudijimu, Kęstutis „pagal savo paprotį" apšlakstė papjauto gyvulio krauju[220]. Deja, nepasakyta, koks gyvulys šiam tikslui pasirinktas. Galima tik spėti, jog „pagal savo paprotį" reiškia, kad taip pat, kaip ir kitais kartais, aukojamas žalas jautis. Mat tokių svarbių apeigų metu aukojamo jaučio žala spalva, kaip mano N. Vėlius, parenkama neatsitiktinai – ji galėjo / turėjo asocijuotis su kraujo spalva[221]. Panaši tradicija, kaip jau minėta, fiksuota ir XVII–XIX a. žemdirbių apeigose. Suprantama, žemdirbiškoje praktikoje tokio ritualinio veiksmo siekiai jau visai kitokie (žr. sk. 1.4.1. Ožio aukojimas).

Reikšmingu, kaip jau sakyta, laikytinas ir dar vienas ritualinis veiksmas, aprašytas Dubnicos kronikoje. Priesaika čia sutvirtinama nupjovus jaučio galvą ir visiems tris kartus perėjus tarp paaukoto jaučio galvos ir skerdienos. Panašiu būdu svarbesnės sutartys buvo sudaromos daugelyje senovės tautų. Abi suinteresuotos pusės privalėjo pereiti tarp padalytos aukojamo gyvūno skerdienos. Toks ritualinis veiksmas žinomas ir iš Senojo Testamento. Viešpats regėjime sako Abraomui: „Imk man treigę karvę, treigę ožką, treigį aviną, taip pat turklelį ir karvelį. Jisai,

[219] Bronislava Kerbelytė. Priesaika ar aukojimas? *Tautosakos darbai.* T. L. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, 193.

[220] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 400.

[221] Ten pat, 402.



19 pav. Jaučio aukojimas. Šaltinis: http://www.glogster.com/thumaidang/ancient-greek-religion/

visa tai ėmęs, pusiau padalino ir padėjo vienas dalis ties kitomis <...>. Saulei nusileidus, pasidarė didelė tamsybė; tuomet pasirodė rūkstanti krosnis ir ugninis žiburys, einąs tarp padalintų mėsų“[222]. Ritualinis perėjimas tarp kokio nors perpus padalyto objekto, pasak Arnoldo van Genepo (*Arnold van Gennep*), gali būti interpretuojamas ir kaip perėjimo ritualas, kurio metu asmuo palieka vieną pasaulį ir įžengia į kitą[223]. Dėl šios priežasties apeigos atlikėjas kunigaikštis Kęstutis galėtų būti kvalifikuojamas kaip valdovas, turintis ir žynio funkcijų (tokiais pat iš dalies laikytini ir legendiniai kunigaikščiai Šventaragis, įsteigęs aukštuomenės nekrokulto centrą, bei jo sūnus Skirmantas, pastatęs toje pačioje vietoje Perkūno šventvietę[224]). Valdovo-žynio institucija (beje, gerai žinoma ir kitų indoeuropiečių religijose), G. Beresnevičiaus teigimu, Lietuvos teritorijoje galėjo egzistuoti kaip tik XIII–XIV a. iki visiškai nutrūkstant Lietuvos valstybinei karių ir valdovų religijai, Lietuvai apsikrikštijus[225].

Kitas, taip pat gana informatyvus jaučio aukojimo ritualas, atliktas Sembos pusiasalyje prie jūros 1520 ir 1531 m., aprašytas L. Davido kronikoje[226] (jau aptartas ankstesniame knygos skyriuje, žr. p. 26–27).

Pastarieji du pavyzdžiai iš dalies gretintini su dar viena apeiga, aprašyta Vygando Marburgiečio „Naujojoje Prūsijos kronikoje“ XIV a. pabaigoje. Čia sakoma, kad Kęstutis, Algirdas, Patrikas ir Aleksandras iš Gardino po sėkmingo žy-

---

[222] Pradžios knyga 15, 9–17 (*Šventasis Raštas. Senasis Testamentas*. Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas Juozapas Jonas Skvireckas. Vilnius: Vaga, 1990, 22).

[223] Arnold van Gennep. *The Rites of Passage*. The University of Chicago Press, 1960, 15–25.

[224] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 380–381, 464.

[225] Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija*. Sisteminė studija. Vilnius: Tyto Alba, 2004, 71.

[226] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. Pagoniškieji lietuvių ir prūsų aukojimai prie vandens ir per vandenį. *Res humanitariae*. T. XVIII. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla 2015, 167–177.

gio į skalvių žemę (sudegino dvi pilis, paėmė belaisvių) 1365 m. vasario 14 dieną „linksmi grįžo pas karalių prie Ragainės" ir paaukojo dievams tauro kraujo bei belaisvį Henselį[227].

Paskutinieji trys aukojimo ritualai turi bendrumų. Visais atvejais aukojimo tikslai yra kariniai (taikos sudarymas, priešų nuvijimas, sėkmingas žygis į priešų žemę); aukojimui pasirenkamas jautis (tauras).

Kiti ritualai, kuriuose taip pat aukojamas jautis (veršis), priskirtini žemdirbiškiems aukojimams. Jais siekiama atsidėkoti dievams už suteiktas gėrybes ir malones arba tų gėrybių ir malonių išprašyti. Išsamiausią tokį žemdirbišką aukojimą aprašo M. Strijkovskis. Jo liudijimu, susirenka keli kaimai, apkreikia stalą šienu, ant jo deda duoną ir alų, tada žynys aukojamą gyvulį muša pagaliu, paskui taip pat daro visi aplink stovintieji. Išvirto, iškepto maisto gabaliukus pirmiausia meta po stalu, ant krosnies, po suolais, į kiekvieno namo kertę sakydami: „Čia tau, o Žemininke (*Ziemiennik*), dieve mūsų! Teikis aukas priimti, o tuos patiekalus maloningai valgyti"[228]. Bendruomeniškumas šio aukojimo metu apeigos dalyvių išreiškiamas keistu apeiginiu veiksmu. Aukojamą gyvulį, pasak šaltinio autoriaus, visi muša lazda. Abejonių dėl tokios ritualinės elgsenos kilo J. Vaiškūnui. Jo manymu, „toks gyvulių užmušimas lazdomis apeigų metu sunkiai įsivaizduojamas, o sumušta gyvulių mėsa vargu ar galėjo būti tinkama apeiginiam valgymui". Kur kas didesnė tikimybė, pasak J. Vaiškūno, kad aukojamas gyvulys buvo plakamas kokio nors augalo šaka ar javų grįžte[229]. Su tokia interpretacija reikia sutikti. Plakimą galima prilyginti aukojamo gyvulio šlakstymui vandeniu naudojant šieno saują[230]. Abiem atvejais greičiausiai siekiama vieno tikslo – kad aukojamas gyvulys „duotų ženklą", jog sutinka būti paaukojamas dievams. Ritualas, kaip tokiais atvejais įprasta, baigiamas bendra visų apeigos dalyvių puota. Taip pasidalijama aukojamomis gėrybėmis su dievu Žemininku ir sutvirtinama bendrystė.

Panašiai jaučio aukojimo apeigas perteikia ir dar bent keli XVI a. pabaigos – XVII a. rašytiniai šaltiniai. Tiesa, žinios juose kur kas fragmentiškesnės nei M. Strijkovskio kronikoje, tad jas, patogumo dėlei, pateiksime lentelėje.

---

227 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Parengė Norbertas Vėlius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 467.

228 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 548.

229 Jonas Vaiškūnas. Aukojimas ir pasiaukojimas, arba kaip apjuodinti baltus. *Liaudies kultūra.* Nr. 4 (20). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003, 80.

230 Žr.: Rimantas Balsys. Ožys baltų pasaulėjautoje: nuo aukos aukščiausiems dievams iki velnio gyvulio. *Gimtasai kraštas.* Nr. 7. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2014, 38–47.

3 lentelė. Auka – jautis (karvė), veršiukas

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Tikslas
B. Anglas. Apie daiktų savybes (1240 m.); duomenys autentiški	Miręs gentainis	Jaučiai (avys, kiti gyvuliai) deginami kartu su mirusiuoju	Kad visko turėtų aname pasaulyje
Dubnicos kronika (1351 m.); duomenys autentiški	Perkūnas?	Žalas jautis, visi apeigos dalyviai išsitepa veidus krauju	Sutarties sutvirtinimas
Vygandas Marburgietis. Naujoji Prūsijos kronika (1365 m.)	?	Tauro kraujas	Po sėkmingo žygio į priešų žemes
J. Dlugošas. Lenkijos istorija (XV a. antroji pusė); duomenys autentiški	Savi dievai	Jaučiai, avinai, kiti gyvuliai. Sudegindavo juos dievams; puotaudami numesdavo maisto dvasioms	„Prisirinkę žemės vaisių"[231]. Numanomas tikslas – padėka už derlių
J. Dlugošas. Lenkijos istorija (XV a. antroji pusė); duomenys autentiški	Mirusysis	Jautis, karvė, žirgas, įvairūs daiktai. Sudeginama kartu su mirusiuoju	
M. Strijkovskis. Lenkijos, Lietuvos, Žemaičių ir visos Rusios kronika (1582 m.); duomenys autentiški	Žemininkas	Kiaulė, kuilys; veršis ir telyčia (kitų gyvūnų po porą)	Už visokeriopą gėrybę ir saugumą
L. Davidas (1583 m.); duomenys autentiški	Prūsų dievai?	Juodas jautis (kaulai ir viduriai sudeginami, mėsa suvalgoma)[232]	Kad priešo laivai nuplauktų
J. Lavinskis. Laiškas Jonui Pauliui Kampanui (1583 m.); duomenys autentiški	?	Jautis (avinas) papjaunamas ant upės kranto per Sekmines[233]	Prašant gaivinančio lietaus ir gero oro
Vilniaus jėzuitų kolegijos 1602 m. ataskaita; duomenys autentiški	?	Karvė arba jautis[234]	Kad sulauktų gausaus derliaus

[231] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 576.

[232] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 288.

[233] Papjovę jautį, „laikydami rankose pirmuosius bokalus, garsiai šaukdami, kviesdavo dievą valgyti ir gerti" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 609).

[234] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 629.

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Tikslas
Vilniaus jėzuitų kolegijos 1604 m. ataskaita; duomenys autentiški	Pagirnis (*Pagyrmis*)	Paršas arba jautis. Aukoja vien vyrai[235]	
Rygos jėzuitų kolegijos 1606 m. ataskaita; duomenys autentiški	Skirtingi dievai	Jautis, paršiukas, ožys, višta. Visi – juodos spalvos[236]	
Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.)	*Nuosetas*	Jautis (ėriukas, ožka), aukotojo atvestas į lauką ar prie upės, papjautas, padalytas ir pačių suvalgytas[237]	
D. Fabricijus. Trumpas Livonijos istorijos išdėstymas (1611–1620 m.); duomenys autentiški	Perkūnas	Juodą telyčaitę, juodą ožį ir juodą gaidį. Visi valgo ir šaukiasi Perkūno[238]	Maldaudami lietaus
Vilniaus jėzuitų akademinės kolegijos ganytojiškos veiklos dienoraštis (1723 m.)	Mirus tėvui	Jautis. Apeiga vadinama *Ritimey* (mirus sūnui aukojamas veršis)	Vėlei pasotinti, kad nurimtų mirusiojo vėlė ir duotų ramybę namams

Iš analizuotų ir lentelėje pateiktų pavyzdžių matyti, kad mums rūpimi aukojimo apeigos parametrai įvairuoja: a) jautis (veršis) aukojamas įvairiems dievams ir mirusiems protėviams; b) aukojimo tikslai patys įvairiausi (viena vertus – skirtingi, kita vertus – visus juos sieja, vienija bendražmogiškas siekis – saugumas ir vaisingumas); c) jautis aukojamas dievams pasitelkiant daugelį žinomų būdų – auka (jos dalis) sudeginama, suvalgoma (kartu su dievais), dalis numetama po stalu, į trobos kertes ir pan.; d) net devyniuose iš keturiolikos aprašų jaučio auka yra lygiavertė kito gyvūno aukai (tai akivaizdžiai rodo tie pavyzdžiai, kuriuose sakoma, kad aukojamas paršas arba jautis, jautis arba ėriukas, visų gyvūnų po

235 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 630.

236 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 557. Ta pati informacija kartojama ir 1613 m. Livonijos bažnyčių vizitacijos ataskaitose (ten pat, 562).

237 Vytautas Ališauskas. Dievai po Lietuvos dangumi, 1619 metai... Vienos dėlionės gabalėliai. *Naujasis Židinys-Aidai.* Nr. 2, 2012, 95–102.

238 „...juos papjovus, pagal paprotį susirenka visi kaimynai ir kartu valgydami bei gerdami šaukiasi Perkūno <...> jam visų pirma įpila kaušą alaus, kurį apnešę tris kartus aplink ugnį ir ją pakurstę pagaliau išpila jon maldaudami Perkūną siųsti lietaus ir vandens" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 573).

porą – veršis ir telyčia, avinas ir avis, ožys ir ožka, kuilys ir kiaulė, gaidys ir višta, žąsinas ir žąsis[239]).

Bemaž tokios pat išvados suformuluotos ir ankstesniame skyriuje, išanalizavus populiarias tarp lietuvių ir prūsų ožio aukojimo apeigas XIII–XVII a. (žr. sk. 1.4.1. Ožio aukojimas). Vadinasi, aukos turinys nėra svarbiausias dalykas, auka (šiuo atveju – gyvulys) nėra susieta tik su kuria nors viena dievybe, ir atvirkščiai – vienai (konkrečiai) dievybei gali būti aukojami įvairūs gyvuliai.

1.4.2.2. Jautis XIX–XX a. tikėjimuose, papročiuose, tautosakoje

Įsigalėjus krikščionybei daugelyje tautų išliko jaučio ir derlingumo, vaisingumo sąsajos. Populiariausias jaučio – derliaus, javų dvasios įvaizdis[240]. Kai kuriuose Vakarų Prūsijos regionuose vilnijant javams sakoma: „Jautis bėga per lauką", o pastebėjus vešliau užderėjusį javų plotą, teigiama: „Čia jaučio gulėta"[241] (plg. lietuvių posakį „Dievo sėta ir sėdėta"). Dižono apylinkėse baigiant pjauti javus į lauką atvedamas jautis. Nupjovęs paskutines varpas pjovėjas jautį paskerdžia. Dalis mėsos suvalgoma javapjūtės pabaigtuvėse, kita dalis susūdoma ir laikoma iki sėjos. Kitur javapjūtės pabaigtuvėms parenkamas pirmas tais metais atsivestas veršiukas, kuris papuošiamas varpomis ir kaspinais. Veršiukas tris kartus apvedamas aplink lauką ir iškilmingai paskerdžiamas[242]. Tokių pavyzdžių gausu daugelio Europos tautų papročiuose. Orleano apylinkių gyventojai iš šiaudų padarytą jaučio iškamšą balandžio pabaigoje kabina ant seniausios obels. Obuolius rudenį nuskynus, iškamša paskandinama arba sudeginama, o pelenai suberiami į vandenį[243].

---

[239] Toks gausus aukojimas rudenį įmanomas ir galėtų būti susijęs su mėsos atsargų ruoša žiemai. Čia prisimintinas K. Donelaičio aprašytas pasirengimas vestuvėms, kurios valstiečių dažniausiai švenčiamos rudenį, arba tiesiog skerstuvės rudenį, kada sukaupta įvairių gėrybių, žiemai ruošiamos ir mėsos atsargos: „Karvių tris bergždžias, o jaučių du mėsinėjo; / Bet kiek kiaulių bei avių mėsininks nerokavo; / Ale žąsų bei vištų vos viena pasiliko. <...> Tik girdėkit, kaip Bendiksas žąsiną pjauna / Ir kaip Paikžentis pasiritęs aviną smaugia. / Vauškus savo namams vienragį bulių stekena, / O Mikols darže taip smarkiai svilina kuilį..." (Kristijonas Donelaitis. *Metai*. Parengė Kazys Ulvydas. Vilnius: Vaga, 1983, 94, 105–106).

[240] Dž. Dž. Frezerio surinktais duomenimis, javų dvasia gali būti įsivaizduojama ne tik jaučio, bet ir daugelio kitų gyvūnų (vilko, šuns, zuikio, lapės, gaidžio, žąsies, ožio, karvės, kiaulės ir arklio) pavidalu (žr.: Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 495).

[241] Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 506.

[242] Ten pat, 507.

[243] Ten pat, 517.

Lietuvių tikėjimuose, papročiuose, tautosakoje taip pat apstu pavyzdžių, rodančių jaučio ir vaisingumo, derlingumo sąsajas. Antai A. Juškos aprašytoje „Svotbinėje rėdoje veliuoniečių lietuvių" prieš marčpietį šešuras įveda į seklyčią jautį ir padovanoja marčiai[244]. Tikėtina, jog ši dovana ne tiek praktinė, kiek simbolinė – šitaip jaunavedžiams linkima vaisingumo[245]. A. Juškos pavaizduotasis atvejis gretintinas su jau anksčiau aptartu vestuvių papročio aprašu „Sūduvių knygelėje" (XVI a. pradžia). Prūsų vestuvių apeigos čia baigiamos simboliniu patiekalu: „...atneša jaunajai jaunosios gaidį, keptus ožio arba buliaus pautus..." (plačiau žr. sk. 1.4.1. Ožio aukojimas).

Jaučio ir žemės derlumo, derliaus apsaugos sąsajos regimos daugelyje XIX a. pabaigos lietuvių žemdirbiškų papročių. Visoje Lietuvoje laukams apsaugoti nuo audrų ir perkūnijos dvynys artojas su dvyniais jaučiais (veršiukais, teliukais) ar arkliais apvarydavo vagą aplink visą lauką ar kaimą[246]. Per sekmines, kaip žinome, piemenys, vadovaujami kerdžiaus, vainikuodavo karves ir ypač iškilmingai – bulių[247]. Dar minėtinas javapjūtės pabaigoje paskutinėje pradalgėje ėdantis / gaudomas paslaptingasis *žebris* / *žiobris*, kuris gali būti vienas iš stumbro (laukinio jaučio) pavidalo javų dvasios vardų. Tokia prielaida įmanoma sugretinus L. A. Jucevičiaus užrašytoje javapjūtės pabaigtuvių dainoje minimą *žiobrį* / *žiobrelį* / *žiobrelaitį*[248] bei arklo (*žambis, žiobris, žiobras, žiobrė*) ir stumbro (*žiobris, žiobrys, žobras, žiobras*)[249] tarminius pavadinimus[250]. Tiesioginį jaučio, gyvulių prieauglio ir žemės ryšį dar galima įžiūrėti ir leksemoje *bulinė*. Taip va-

244 *Svotbinė rėda velůnyčiu liėtùviu, surašyta par Antáną Juškévičę 1870 metůse.* Казань: типографія Императорскаго университета, 1870, 67.

245 Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai.* Vilnius: Mintis, 1995, 360–361.

246 Mieczysław Dowojna-Sylwestrowicz. *Podania żmudzkie. Zebrał i dosłownie spolszczył Mieczysław Dowojna-Sylwestrowicz.* T. II. Warszawa: Skład Główny w Księgarni M. Arcta, 894, 91; Jonas Balys. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos.* Silver Spring, 1956, 3, 142; Liudvikas Adomas Jucevičius. *Raštai.* Redakcinė komisija: J. Lebedys, M. Lukšienė, Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 166; Pranė Dundulienė. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos.* Vilnius: Mintis, 1991, 133.

247 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 195.

248 „Ėd žiobrelis rugiuose, / Žiobrelaitis rugiuose, / Ėd žiobrelis, žiobrelaitis / Rugiuose, rugiuose! / Mes tą žiobrį sugavom, / Žiobrelaitį sugavom, / Mes tą žiobrį, žiobrelaitį / Sugavom, sugavom!" (Liudvikas Adomas Jucevičius. *Raštai.* Redakcinė komisija: J. Lebedys, M. Lukšienė, Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 243. Apie šią dainą dar žr.: Jonas Balys. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos.* Silver Spring, 1956, 176.

249 *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002, 668, 669, 933.

250 Tiesa, žiobris, žebris – dar ir griežlė, apdainuota A. Juškos užrašytoje dainoje („Tupi žebris rugiuose / žebrulaitis rugiuose") (žr.: *Lietuviškos dainos.* T. I. Užrašė Antanas Juška. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954, 357).

dinamas bendros kaimo žemės sklypas, duodamas pasisėti tam, kuris laiko visai kaimo bandai bulių (jautį)[251].

Derlingumas neatsiejamas nuo drėgmės (vandens), reikiamo (būtino) kritulių kiekio. Šiuo požiūriu reikšmingomis laikytinos jaučio ir vandens sąsajos, kurios itin pastebimos padavimuose apie ežerų kilmę – ežeras atsiranda iš debesies, pašaukus vardu jautį (karvę), ežeras atsiveria, kai aplink lanką tris dienas bėgioja jautis. Jaučio ir debesies sąsajos, kaip jau pažymėta D. Vaitkevičienės, regimos ir mįslėse: „Juodas jautis dangų laižo. *Debesis*“[252]. Tai pačiai grupei, matyt, galima priskirti ir padavimus, kuriuose vanduo išeina, kai burtininkas pakasa prie ežero jaučio (kiaulės) galvą[253]. Šie padavimai paaiškina ir hidronimų – Jaučbalys, Jaučbalė, Jaučmušis, Jaučio Dėjimas; Veršis, Veršelis, Veršupys, Veršaplūkė, Veršiakys, Veršiabalė, Veršlupis ir kt.[254] – kilmę.

Lietuvių mįslėse jaučio baubimas dar gretinamas su griausmu, perkūnija: „Senas jautis baubia. *Debesys ir griaustinis*“; „Už trijų kalnų bulius baubia. *Griaustinis*“[255] arba su mėnuliu: „Palšas jautis pro vartus daboja. *Mėnulis*“; „Žalas jautis pro vartus daboja. *Mėnulis*“[256]. Identiškos arba panašios mįslės žinomos ir slavams: „Ревнул вол за сто гор за сто рек. *Гром*“; „Тур ходит по горам, турица-то по долам; тур свистнет, турица-то мигнет. *Гром и молния*“. „Лисий віл крізь забор дивитъся. *Месяц сквозь забор светит*“[257].

Tauro (stumbro)[258] ir vegetacijos ryšys taip pat ryškus kai kuriose slavų tautose. Slovakai mini šventę *Turice*, kurios metu po kiemus vedžioja persirengusį (-ius) tauru (stumbru). Vaikštynių pabaigoje tariamasis tauras (stumbras) yra nukaunamas, jam perpjaunama gerklė ir „krauju“ apšlakstomas mėšlas. Tokia apeiga turėjo

---

[251] *Lietuvių kalbos žodynas.* T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 1152.

[252] Daiva Vaitkevičienė. *Ugnies metaforos. Lietuvių ir latvių mitologijos studija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001, 90.

[253] Žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 317, 319, 322; *Žemės atmintis. Lietuvių liaudies padavimai.* Parengė Bronislava Kerbelytė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 21, 43. Dar žr.: Algirdas Julius Greimas. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius-Chicago, 1990, 135.

[254] Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981, 134, 375; Vilius Pėteraitis. *Mažoji Lietuva ir Tvanksta prabaltų, pralietuvių ir lietuvininkų laikais*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992, 99.

[255] Daiva Vaitkevičienė. *Ugnies metaforos. Lietuvių ir latvių mitologijos studija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001, 90.

[256] Žr.: Pranė Dundulienė. *Lietuvių liaudies kosmologija*. Vilnius: Mokslas, 1988, 28.

[257] Александр Николаевич Афанасьев. *Древо жизни.* Избранные статьи. Москва: Современник, 1983, 158; *Малые жанры русского фольклора.* Хрестоматия. Составителъ В. Н. Морохин. Москва: Высшая школа, 1986, 345.

[258] T. Ivanausko liudijimu, apie stumbro giminaitį taurą tebūta migloto supratimo, todėl daugelis jį painiodavo su stumbru, kuris, anot S. Daukanto, vadintas „mediniu jaučiu“. Tai matyti ir iš „Lietuvių kalbos žodyne“ pateiktų pavyzdžių (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XV. Vyriausiasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1991, 1019; *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XIII. Vyriausiasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1984, 1029).

garantuoti gerą ateinančių metų derlių[259]. Panašus paprotys *chodżenie z turoniem* (tauro vedžiojimas) žinomas ir lenkams[260]. Tauro ryšį su derlingumu iliustruoja ir lenkų kalėdinė persirengėlio prakalba: „Gdzie turoń chodzi, tamsie żytko rodzi. / A gdzie niechodzi, tamsie nierodzi. / Gdzie jego stopy, tam staną kopy." Analogiškos prakalbos žinomos ir slovakams[261]. Tauro (taip pat ir šerno) kultinę reikšmę ikikrikščioniškoje rusų religijoje rodo rusų bylinų (istorinių epinių giesmių) analizė bei senuosiuose metraščiuose užfiksuoti vietovardžiai *Турова божница*, *Капище Турово*[262]. Daugelyje slavų tautų žinomi apeiginiai „jaučio žaidimai", „jaučio šokiai", kurie, Boriso Rybakovo manymu, pavaizduoti ant Vlasovičiuose rastų pakabukų su jaučio galvos ir septynių merginų atvaizdais. Jaučio arba tauro kaukė taip pat viena populiariausių slavų Užgavėnių ir Kalėdų persirengėlių vaikštynėse[263].

Lietuvoje tauro (jaučio) kaukė persirengėlių vaikštynėse nėra žinoma, tačiau Lietuvos toponimikoje tauro, stumbro „pėdsakas" taip pat ryškus. Minėtini miestų, miestelių, gyvenviečių, miškų, kalnų, upių pavadinimai: Tauragnai, Tauragė, Tauralaukis, Taurdvariai, Taurkalniai, Taurlaukėliai, Taurakiemis, Taurapilis, Tauršilis, Taurinė, Taurupė; Stumbragiriai, Stumbrakiemis, Stumbriai, Stumbrys, Stumbrio ežeras[264].

Neatsitiktinai tauras, stumbras, jautis vaizduoti kilmingų Lietuvos giminių herbuose, Lietuvos miestų antspauduose ir herbuose. Antai 1434 m. Kauno seniūno herbą puošė buivolo galva[265]. Nuo XV a. antrosios pusės žinomas Tyzenhauzų giminės herbas, kuriame pavaizduotas juodas buivolas auksiniame lauke[266]. 1507 m. Mackaus Stankevičiaus antspaude skydo viršuje vaizduojama buivolo galva, o apačioje – jautis[267]. Tauragnus „sergi" raudonais ragais papuoštas

[259] М. М. Валенцова. *Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект*. Москва: Индрик, 2016, 315, 316.

[260] Ilja Lemeškin. Petrus Wickerau VS. Petrus Turnau. Kretos pėdsako autorystės klausimu. *Baltistica*. T. XLIX (1). Vilnius, 2014, 150–151.

[261] М. М. Валенцова. *Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект*. Москва: Индрик, 2016, 432, 433.

[262] Вячеслав Всеволодович Иванов, Владимир Николаевич Топоров. *Исследования в области славянских древностей*. Москва: Наука, 1974, 170; Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Вячеслав Всеволодович Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Т. I–II. Тбилисси: Universita, 1984, 520; Борис Александрович Рыбаков. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука, 1987, 538.

[263] Борис Александрович Рыбаков. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука, 1987, 536–538.

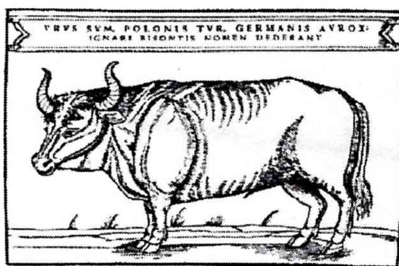
[264] Vilius Pėteraitis. *Mažoji Lietuva ir Tvanksta prabaltų, pralietuvių ir lietuvininkų laikais*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla. Vilnius, 1992, 166; Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 375, 402–403; Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981, 318.

[265] Edmundas Rimša. *Heraldika. Iš praeities į dabartį*. Vilnius: Versus aureus, 2004, 122.

[266] Ten pat, 129–130.

[267] Ten pat, 134.

juodas tauras, Rokiškį – juodas jautis, o Ukmergę – raudonas veršis (Poniatovskių giminės simbolis). Perloją garsina rudas stumbras su lotynišku kryžiumi ant galvos, sietinas su Kauno heraldikos tradicija. Laikinoji sostinė dabar taip pat susigrąžinusi nuo senų laikų miestą garsinusį taurą, kurį anuomet paprastai galėjo medžioti tik kunigaikščiai. Pasvalio herbe – bekaklė juodo jaučio galva su auksine grandimi šnervėse ir auksine apynių virkščia, apsivyniojusia apie jaučio ragus, virš ragų – po tris spurgus, virš kaktos – apynio lapas[268].



20 pav. Tauras. XVI a. piešinys
Iš: *Lietuvos heraldika.* Parengė Edmundas Rimša. Vilnius: Baltos lankos, 2008

Populiarus jautis (buivolas, stumbras) ir miestų sfragistikoje. Kauno sfragistikoje tauras žinomas nuo XV a. Kiek vėliau jis atsirado ir Belsko antspauduose. XV a. pabaigoje buivolo galvą turėjo Drogičinas, XVI a. – Knišinas ir Tikocinas[269].



21 pav. Kauno miesto antspaudas.
Iš: *Lietuvos heraldika.* Parengė Edmundas Rimša, Vilnius: Baltos lankos, 2008

Žinoma, viena vertus, galima teigti, jog gyvūnai antspauduose atsirado dėl ganėtinai žemiškų priežasčių – jų gausu to meto giriose, kilmingųjų privilegija juos medžioti ir pan. Kita vertus, herbe ar antspaude vaizduojamas buivolas (tauras) simbolizuoja kilmingumą, jėgą, silpnųjų globą[270], o jautis – darbštumą, kantrybę, žemdirbystę, išmintį[271]. Akivaizdu, kad šios simbolinės reikšmės koreliuoja su liaudyje paplitusiais, išlikusiais tikėjimais apie šių gyvūnų sąsajas su kilmingumu, karingumu ir visokeriopu vaisingumu. Tikėta, kad iš tauro odos pagamintu diržu apsijuosus kur kas lengviau gimdyti, o L. A. Jucevičius liudija, kad lietuvių kariai nešioję iš tauro odos pagamintus ir išraižytus runomis amuletus, kurie saugoję nuo nelaimių[272].

---

[268] *Lietuvos heraldika.* T. II. Parengė Edmundas Rimša. Vilnius: Baltos lankos, 2004, 22–23, 192–193, Edmundas Rimša. *Heraldika. Iš praeities į dabartį.* Vilnius: Versus aureus, 2004, 151–173.
[269] Edmundas Rimša. *Lietuvos Didžiosios kunigaikštystės miestų antspaudai.* Vilnius: Žara, 1999, 63, 216–217, 258–270, 316–317, 539–541.
[270] *Lietuvos heraldika.* T. II. Parengė Edmundas Rimša. Vilnius: Baltos lankos, 2004, 193.
[271] Edmundas Rimša. *Heraldika. Iš praeities į dabartį.* Vilnius: Versus aureus, 2004, 31.
[272] Edmundas Rimša. *Kauno miesto herbas XV–XX a.* Vilnius: Diemedis, 1994, 20.

Chronologiškai vėlyvesniais laikytini papročiai, kai jaučio pavidalo iškamša pašiepiami su visais nespėjantys javų kirtėjai. Aukštutinėje Bavarijoje per javapjūtę nuo kaimynų atsilikusio pjovėjo lauke pastatoma jaučio iškamša su lentele, kurioje pašiepiamas to ūkio šeimininkas[273]. Su šiuo papročiu bent kiek siejasi Žemaitijoje (Alsėdžių apylinkėse) užrašytas prietaras, sakantis, jog paskutinį pėdą pjauti – tai tas pats, „kaip veršio uodegą suėsti"[274].

XIX a. užrašytos tautosakos tekstuose jaučio pavidalu jau pasirodo ir velnias. Keletą tokių pavyzdžių yra pateikęs J. Basanavičius. Jo užrašytose sakmėse žmonės mato laukymėje bulių, kuris artyn priėjus dingsta; ant kelio rastas ir į šlajas įkeltas veršis bevažiuojant pavirsta tokiu bulium, kad arkliai vos bepaveža; moteriškei naktį namo einant ant tako pasirodo „bulius trijų bulių didume"; ant kelio rastas ir namo parsivežtas veršis pavirsta gaidžiu[275]. Jaučio ir velnio ar kurios kitos piktos būtybės sąsajos yra vėlyvesnės ir laikytinos senosios religijos demonizavimo rezultatu. Tai pažymėjo dar J. Balys: „<...> kai javų laukai vilnija, tada sakoma, kad per juos eina tam tikros būtybės, – dabar dažniausiai sakoma, kad lekia velnias ar aitvaras"[276]. Tad chronologiškai seniausiais laikytini pasakymai „avelės laksto", „avinai lekia", „Dievas avis gano"; vėlyvesniais – „aitvaro veselia", „pirklių aitvaras", „kaukas laksto", „laumės vaikus supa", „eina raganos ir karpo rugius"; paveiktais krikščionybės – „Dievas laukus glosto" , „Dievas eina laimindamas" ir pan. Demonizavimo procesą atskleidžia ir jau minėto *žebriuko* virtimas velnio eufemizmu[277]; Baubio, Jaučių Baubio – vaikų baidykle baubaušiu[278].

1.4.3. Kiaulės aukojimas

Kiaulė daugumos tyrinėtojų siejama su žemės dievybėmis, žemės derlumu. Tokia tradicija greičiausiai susiklostė žiūrint į baltiškų aukojimų, apeigų ryšį su klasikinės Graikijos religija, kur kiaulė glaudžiai susijusi su deive Demetra ir jai skirta švente – tesmoforijomis[279]. Ritualo, kuriame dalyvauja tik

---

[273] Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 507.

[274] Jonas Balys. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1956, 223.

[275] Žr.: *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. T. VII. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 461–463.

[276] Žr.: Jonas Balys. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1956, 218–219, 230.

[277] Žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002, 236, 669, 933.

[278] Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 182.

[279] Martin Persson Nilsson. *Greek Folk Religion*. New York: Columbia University Press, 1940, 25; Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва:

moterys[280] ir kuris prasideda birželio arba liepos mėnesį, metu aukojami paršeliai. Jie slepiami (sumetami) specialiuose požeminiuose rūsiuose, vadinamosiose Demetros šventovėse. Kartu su paršeliais į požeminius rūsius metami falo ir gyvatės pavidalo dirbiniai iš tešlos bei pinijos (italinės pušies) šakos su kankorėžiais[281]. Tesmoforijų metu specialiai tam paskirtos moterys (žynės?) visa tai iš rūsio pernešdavo ant Demetros aukuro, o vėliau sumaišydavo su ruošiamų sėti javų sėkla[282]. Tokio ritualo tikslas – ne tik kuo gausesnis derlius, bet ir kuo didesnis sveikų vaikų gimstamumas. Dėl to trečioji tesmoforijų šventės diena skirta sėkmingiems gimdymams, viliantis gerų, sveikų palikuonių[283].



22 pav. Jaunuolis atlieka aukojimo ritualą. Piešinys ant vazos. IV a. pr. Kr. Nacionalinis archeologijos muziejus. Ispanija

Издательство политической литературы, 1980, 519. Dar žr.: Vytautas Bagdonavičius. Aukojimas prūsuose šešioliktojo šimtmečio pradžioje. *Prūsijos kultūra*. Vilnius: Academia, 1994, 129; Александр Иосифович Зайцев. *Греческая религия и мифология*. Курс лекций. Под редакцией Л. Я. Жмудя. С.-Петербург, 2005, 108; Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 233.

280 Tik moterų dalyvavimą tesmoforijų šventėje kai kurie tyrinėtojai linkę aiškinti tuo, kad žemdirbystė primityviose visuomenėse buvo moters išradimas, ji buvo pirmoji, pamėginusi žemę išdirbti, įberti į ją sėklą ir išauginti vaisių, tad tikriausiai dėl to ir žemdirbystės dievybės daugelio tautų mitologijose buvo moteriškosios lyties (žr.: Jane Ellen Harrison. *Prolegomena to the study of Greek religion*. Cambridge, 1912, 272; Nijolė Laurinkienė. Kiaulės aukojimas. *Šiaurės Atėnai*. Nr. 938, 2009 04 24, 2). Šie argumentai nėra labai tvirti. Mat jau ir ikigraikiškose civilizacijose buvo žinomas žemės arimas jaučiais. Kur kas labiau tikėtina, kad tik moterys šiuos visai bendruomenei svarbius vaisingumo ritualus atlieka dėl gamtos suteiktos galios pratęsti žmonių giminę.

281 Italinė pušis (lot. *Pinus pinea*), arba pinija – pušinių šeimai (*Pinaceae*) priklausanti spygliuočių medžių rūšis, paplitusi Viduržemio jūros regione. Kilmės vieta – Pirėnų pusiasalis, bet jau ankstyvoje senovėje dėl savo riešutų išplatinta po visą regioną. Čia reikšminga ir pušies, ir ypač pušies kankorėžio simbolika. Pušies, o dar labiau eglės kankorėžis laikomas „gyvybės kibirkštimi", pradžios simboliu ir tapatinamas su falu (plačiau žr.: Rimantas Balsys. Vestuviniai sodai: genezė ir simbolika. *Gimtasai kraštas. Praeities ir dabarties kultūros metraštis*. Nr. 5. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2012, 33–40.

282 Александр Иосифович Зайцев. *Греческая религия и мифология*. Курс лекций. Под редакцией Л. Я. Жмудя, С.-Петербург, 2005, 108.

283 Ten pat, 109.



23 pav. Kiaulės skerdimas (aukojimas?). Freskos Pompėjoje fragmentas. Neapolis. Nacionalinis archeologijos muziejus



24 pav. Paršiuko aukojimas. Piešinys ant vazos. Apie 510–500 m. pr. Kr.



25 pav. Kalidono šerno medžioklė. Sarkofago fragmentas. III a. Roma. Kapitolijaus muziejus

Graikai kiaulę dar aukojo ir deivei Afroditei, o trakų dievybė Bendida[284] vaizduojama kaip didžiulė moteris, veisianti ir gananti kiaules[285]. Romėnams kiaulė – deivės Cereros, o egiptiečiams – šventas Izidės arba Seto (juoda kiaulė) gyvulys. Keltai kiaulę siejo su šiuos gyvulius globojančia dievybe Mokus (*Moccus*), o dievas Dagda (*Dagda*) kartais vaizduojamas kiaulės pavidalu. Dievo Dagdos nuosavybė – dvi ypatingos kiaulės, kurių mėsa galima nuolat maitintis, nes iš ryto jos vėl atauga[286].

[284] Bendida – trakų dievybė, kurią V a. pr. Kr. pradėjo garbinti graikai, ilgainiui sutapatindami ją su Afrodite (*Lietuvių enciklopedija*. T. II. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1954, 374).

[285] Вихра Баева. *Свинья в фольклоре болгар: символика и ритуалы*. Prieiga internetu: http://bnr.bg/ru/post/100288729. Žiūrėta 2014 11 25.

[286] Patricia Monagnan. *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Foklore*. New York, 2004, 113, 334, 380.



26 pav. Kalidono šerno medžioklė. Piešinio ant vazos fragmentas. VI a. pr. Kr. Nacionalinis archeologijos muziejus. Florencija

Kiek kitokia kiaulės protėvio šerno mitinė prasmė. Antai indų mitologijoje šernas (kuilys) siejamas su Višnumi. Susitapatinęs su šiuo gyvūnu Višnus nugali demoną Hiranjakšą ir ant savo nugaros iškelia demono vandenyne nuskandintą žemę į paviršių. Indų dievai Rudra ir Višnus – dangiškieji šernai[287]. Graikams, romėnams, skandinavams, germanams, keltams šernas (kuilys) – vyriškumo, karingumo, drąsos simbolis. Šerno atvaizdu buvo ženklinami karių šalmai ir skydai[288]. Skandinavų dievai Freiras ir Frėja siejami su savo šventaisiais šernais. Karys, užsidėjęs šalmą su šerno atvaizdu, pakliūdavo deivės Frėjos globon. Odino kariai pomirtiniame išrinktųjų pasaulyje Valhale kasdien suvalgydavo šerną Sehrimnirą, kurio kaulai per naktį vėl apaugdavo mėsa. Šernas (kuilys) aukotas

[287] *Символика свиньи*. Prieiga internetu: http://www.liveinternet.ru/users/3587471/post182903421/. Žiūrėta 2014 11 25.

[288] Вячеслав Всеволодович Иванов, Владимир Николаевич Топоров. *Славянские языковые моделирущие семиотические системы (древний период)*. Москва: Наука, 1965, 37–38, 116, 134–135; Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Вячеслав Всеволодович Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Т. I–II. Тбилиссы: Universita, 1984, 516–517; Patricia Monagnan. *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*. New York, 2004, 50–51.



27 pav. P. Rubensas. Kalidono šerno medžioklė. 1618 m.

ir mirusiajam tikint, kad jo mėsa suteiks jėgų kelyje į aną pasaulį. Ypatingą šerno statusą kai kurių tautų mitologijoje rodo ir kalbos duomenys. Pavyzdžiui, senovės islandų kalboje žodis *jǫfurr* vartojamas ne tik šerno, bet ir valdovo / kunigaikščio reikšme. Tokią pat reikšmę senovės islandų kalboje išlaikė leksema *torc*[289]. Prisimintina čia ir Publijaus Kornelijaus Tacito (*Publius Cornelius Tacitus*) informacija apie aisčius, kurie, jo žiniomis, garbina dievų motiną ir „kaip savo tikėjimo ženklą nešioja šernų atvaizdus"[290].

Vėliau, greičiausiai dėl judaizmo ir krikščionybės įtakos, kiaulė tapo visais požiūriais nešvariu gyvuliu[291]. Krikščionybėje šernas (kiaulė) – velnio įsikūnijimas. Evangelijoje perteiktas pasakojimas apie tai, kaip Kristus iš dviejų nelaimėlių išvarė velnius. Velniai persimetė į kiaules, o šios nuo skardžio sušoko į jūrą[292].

Lietuviams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose (J. Lasickis, XVI a. pabaiga) minimos net trys kiaules globojusios dievybės: Krukis (*Krukis*) – kiaulių dievas, kurį „su didžiausiu pamaldumu garbina Budraičiai, t. y. kalviai"; Kremata (*Kremata*)[293] – paršų ir kiaulių dievas, kuriam „kūrena židinius ir aukoja alų, lie-

[289] Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Вячеслав Всеволодович Иванов. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры.* Т. I–II. Тбилисси: Universita, 1984, 516–517.

[290] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 145.

[291] Kunigų knygoje (Kun 11, 3) sakoma: „Galite valgyti kiekvieną gyvulį, kuris turi skeltą nagą ir gromuliuoja" (žr.: *Šventasis Raštas. Senasis Testamentas.* Vilnius: Vaga, 1990, 146).

[292] Evangelija pagal Matą (8: 28–32). Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Mt_8. Žiūrėta 2014 11 28.

[293] Švenčionių rajone Šventos kaime yra Sirvetos regioninis parkas, o jame – pažintinis mitologinis takas, kuriame greta kitų mitologinių figūrų galima pamatyti ir skulptorės Astos Vasiliauskaitės sukurtą Krematos skulptūrą.

dami jį ant kiaulių"; Priparšis (*Priparscis*), kuris „augina žindomus paršiukus"[294]. O kam ir kokiu tikslu lietuvių bei prūsų gentys aukojo kiaulę?

Į šį klausimą pirmasis savo samprotavimus XVII a. pabaigoje pateikė dar M. Pretorijus, sakydamas, kad „...kiaulė aukojama tam, kad žmogus liktų sveikas ir galėtų gerai valgyti, nes valgymas esąs ženklas, jog jis sveikas. <...> kiaulė tartum esti skirta žmogui būti naudinga, dėl to ir pasirinkta aukoti dėl žmonių"[295]. Antonijus Mežinskis (*Antoni Mierzyński*), o vėliau ir A. J. Greimas, analizuodami Sovijaus mitą, atkreipia dėmesį į kiaulės ir šerno (visos kiaulių šeimos) glaudų ryšį su laidotuvių apeigomis ir mirusiųjų kultu[296]. G. Beresnevičius, konstatuodamas, kad šerno vaizdinys apskritai yra „labai sudėtingas ir komplikuotas", tuo pat metu linkęs pripažinti, kad Sovijaus mite šio gyvūno chtoniškumas turėtų būti siejamas su „Žemės Motinos ir Deivės Motinos" semantiniu lauku[297]. N. Vėlius, įvertinęs indoeuropietiškąjį mitologinį kontekstą, tvirtina, jog baltams turėjo būti žinomos abi šerno (kiaulės) simbolinės – karingumo ir vaisingumo – prasmės[298]. N. Laurinkienė iškelia hipotezę, jog „lietuvių



28 pav. Beovulfo epas (700–1000 m.):
„Ant smailiaviršių šalmų
Šernai – gynėjai
Auksu spindėjo..."
Iš: *Мифы народов мира*. Т. I. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997

[294] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 594–595. Plačiau apie šias dievybes žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 184–190.

[295] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 238.

[296] *Lietuvių mitologija.* T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995, 381–384; Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos.* Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 362.

[297] Gintaras Beresnevičius. *Baltų religinės reformos.* Vilnius: Taura, 1995, 24.

[298] Norbertas Vėlius. Publijus Kornelijus Tacitas (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 140). Tokią prielaidą iš dalies paremia toponimika. Pavyzdžiui, Veprių miesto pavadinimas kilęs iš kadaise lietuviams žinoto bendrinio žodžio *vepris*, arba *veprys* „šernas" (Kazimieras Būga. *Rinktiniai raštai.* T. II. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959,

ir prūsų palikuonių per sėjos apeigas valgyta kiauliena interpretuotina kaip auka Žemynai". Tiesa, čia pat pažymima, kad sėjos metu galėjo būti aukojama ne tik kiaulė, bet ir višta ar gaidys, o „kiaulė arba paršiukas būdavo aukojami ir kitiems chtoniškiesiems vaisingumo dievams: Pergrubriui, Patrimpui"[299], mirusiųjų deivei Velionai[300]. Antrasis teiginys kiek prieštarauja pirmajam. Visiškai N. Laurinkienės nepaminėti ir neaptarti liko daugelis kitų kiaulės (paršelio) aukojimo pavyzdžių: kiaulės aukojimas Sembos pusiasalyje 1531 m., žinduklio paršiuko aukojimas dievui *Szwaybrotto*, paršelio aukojimas Upiniui (*Upinis Dewos*), dievams *Isodui*, *Dirwokszniui*. Dėl šios priežasties manytina, kad aukojimo apeigas būtina analizuoti kompleksiškai, kai dėmesys lygiomis dalimis skiriamas ir aukojimo tikslų išryškinimui, ir aukos turinio, ir aukojimo adresato išsamiai analizei, kai parenkami ne pavieniai ar labiausiai į akis krintantys, bet visi raštijoje fiksuoti pavyzdžiai, nepamirštant, beje, įvertinti ir šaltinių autentiškumo. Dėl šios priežasties susisteminsime visus lietuviams ir prūsams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose aptinkamus atvejus, kai dievams aukojama kiaulė (paršas, kuilys). Iš viso šiuo metu žinoma septyniolika tokių aukojimo pavyzdžių, kurie fiksuoti XIII–XVII a. raštijoje[301].

648–649). Karingoji šerno simbolika įprasminta šio miesto herbe – sidabriniame skydo lauke pavaizduotas raudonas šėlstantis šernas su auksinėmis iltimis ir kanopomis, laikantis vertikalią auksinę ietį. Kur kas daugiau toponimų, sietinų su bendriniu žožiu *vepris*, žinoma Latvijoje – *Vepralksna*, *Vepra kalns*, *Veprine*, *Vepŗa purvs*, *Vepręzęrs*, *Vępru druvas* (žr.: Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 2001, 372).

299 M. Pretorijus aiškiai nurodo, jog teiginį „Patrimpui buvo skerdžiama kiaulė" formuluoja remdamasis K. Henenbergerio samprotavimais, o ne aprašytu faktu (Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 162–163). Apskritai M. Pretorijaus samprotavimai perpasakojant ankstesnius autorius vargu ar gali būti laikomi patikimais. Neretai M. Pretorijus pats susieja XVI a. šaltinių informaciją su savo gyvenamuoju laikotarpiu užfiksuotais papročiais. Kad kovo mėnesį prieš sėją skalviai ir nadruviai kaip apeiginį patiekalą valgė kiaulės galvą, galima tikėti (Lietuvoje paprotys ant Velykų stalo patiekti kiaulės galvą, o vėliau jau tik kumpį išliko iki pat XX a. pabaigos), tačiau ar šis apeiginis patiekalas sietinas, kaip teigia M. Pretorijus, su Pergrubriu, abejotina. Juolab kad jau kitame skyriuje M. Pretorijus prisipažįsta, kad informaciją apie prūsų garbintus dievus jis ėmė iš ankstesnių autorių, t. y. jo gyvenamuoju laikotarpiu apie Pergrubrį jau niekas nieko nežinojo (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 255, 256).

300 Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 231–242.

301 Turimi omenyje tik tie šaltiniai, kurie informaciją perteikia pirmą kartą. Perrašai čia neskaičiuojami.

4 lentelė. Auka – kiaulė (šernas, paršelis, kuilys)

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Atlikėjas	Tikslas
J. Malala. Kronika (1261 m.); duomenys autentiški[302]	Chtoniškoji dievybė?	Šernas	Apeigai vadovauja Sovijus	Atlikti laidotuvių ritualą (?)
S. Grunau. Prūsijos kronika (1529 m.); duomenys autentiški[303]	Svaibratas (*Szwaybrotto*)	Žinduklis paršiukas. Aukojama prie ąžuolo	Prūsai	Kad būtų daug vištų, žąsų, ančių
M. Strijkovskis. Lenkijos, Lietuvos, Žemaičių ir visos Rusios kronika (1582 m.); duomenys autentiški[304]	Žemininkas	Kiaulė, kuilys; veršis ir telyčia. Pirmieji kąsniai – dievui (metama po stalu, ant krosnies, į kiekvieną trobos kertę)	Apeigai vadovauja žynys. Dalyvauja visi 3–4 kaimų žmonės	Už visokeriopą gėrybę ir saugumą
M. Strijkovskis. Lenkijos, Lietuvos, Žemaičių ir visos Rusios kronika (1582 m.); duomenys autentiški[305]	Upinis dievas (*Upinis Dewos*)	Balti paršiukai	?	Kad vanduo skaidrus tekėtų

[302] Tyrinėtojų iš esmės vieningai sutariama, jog Sovijaus sumedžiotas šernas yra laidotuvių ritualo dalis: „Sovijus buvo žmogus. Pagavęs šerną, išėmęs iš jo devynias blužnis, jis davė jas savo pagimdytiesiems iškepti..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 267–268).

[303] „Svaibratas (*Szwaybrotto*) buvo penktasis dievas <...>. Šiam irgi galima buvo aukoti bet kur priešais ąžuolą; tai buvo dievas, kuris jiems teikdavo daug vištų, žąsų, ančių, o jam reikėdavo aukoti žinduklį paršiuką" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 113).

[304] „Tada jie keldavo sudėtinę puotą, į kurią susimesdavo visi, kartais iš trijų ar net keturių kaimų. Sueina, būdavo, į vienus namus su pačiomis, vaikais, tarnais, stalą apkreikia šienu arba kitur apdengia staltiese, ant jos padeda kelis kepalus duonos, ant kampų stato keturis didelius ąsočius alaus, o tada atveda veršį ir telyčią, aviną ir avį, ožį ir ožką, kuilį ir kiaulę, gaidį ir vištą, žąsiną ir žąsį ir dar kitų gyvulių <...>. Visus juos pagal savo apeigas kaip auką savajam dievui Žemininkui (*Ziemiennikowi*) užmuša. Pirmasis ima pagaliu mušti kurį nors gyvulį jų žynys arba pagonių kunigas...". Paskui, M. Strijkovskio duomenimis, aukojimui paskirti gyvuliai ir paukščiai verdami ir kepami ant ugnies. Viską paruošus, kviečiamas dievas Žemininkas: „Čia tau, o Žemininke (*Ziemiennik*), dieve mūsų! Teikis aukas priimti, o tuos patiekalus maloningai valgyti." Tada jau ir patys aukotojai valgo ir geria, vis paragindami, kviesdami taip daryti ir dievą Žemininką (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 548).

[305] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 546.

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Atlikėjas	Tikslas
L. Davidas. Prūsijos kronika (1583 m.); duomenys autentiški[306]	Prūsų dievai	Juoda kiaulė (speniai sumetami į jūrą, mėsa suvalgoma)	Vadovauja vaidila. Aukojimo apeigose dalyvauja tik vyrai	Kad žuvys grįžtų į pakrantę
J. Laviškis[307]. Laiškas Jonui Pauliui Kampanui (1583 m.); duomenys autentiški[308]	Žemės deivė	Nupenėta kiaulė	Aukoja vien moterys	?
J. Laviškis. Žemaitkiemio misija (1583 m.); duomenys autentiški[309]	Dievas	Riebi kiaulė	Aukoja tėvas. Dalyvauja tik tėvai ir vaikai	Kad kiaulių banda gausėtų
Vilniaus jėzuitų kolegijos 1600 m. ataskaita; duomenys autentiški[310]	Akmenys, kuriuos vadina Deivėmis (*Deyues*)	Juodas žindomas paršiukas	Šeimos tėvas, motina ir sena aukotoja	Kad saugotų grūdus ir galvijus

306 Vaidila Valtinas Suplitas paliepė į pakrantę prie Rantavos atgabenti juodą kiaulę ir dvi statines alaus. Tada jis „...šitą juodą, gerai nušertą riebią kiaulę, palydėdamas keistais judesiais, paskerdė, nusvilino, nuvalė ir puikiai paruošė. Paskui jis nupjovė kiaulės spenius (kas ypač įsidėmėtina) ir, ištaręs ar sumurmėjęs keletą žodžių, įmetė juos į jūrą. Prieš dėdamas kiaulės mėsą į didelį katilą, jis dar daugiau kalbėjo ir išdarinėjo visokius savo burtininkavimo judesius <...>. Kai mėsa pakankamai išvirė, visi esantys turėjo valgyti ir išgerti alų..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 290).

307 Reikėtų pritarti Vytautui Ališauskui ir būtent taip (Jokūbas Laviškis) vadinti šį lietuvį, kilusį iš Anykščių rajono Laviškio kaimo (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016, 69).

308 Iš J. Laviškio laiško Jonui Pauliui Kampanui, rašyto 1583 m. apie Žemaitkiemyje (Ukmergės r.) vykdytą misiją: „...rudenį garbinama žemės deivė (*tellure dea*), kuriai vienos moterys aukodavo ilgai penėtą kiaulę ir pačios ją, tinkamai paruošusios ir pasikvietusios žiniuonę, suvalgydavo <...> šiam aukojimui vadovauti skirdavo kokią nors naują nuotaką, kuri ką nors negerai darančias, deivės kerštu grasindama, nuo blogo poelgio sulaikydavo..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 608). Kitoje šios misijos redakcijoje „Annuae litterarae", išspausdintoje tais pačiais 1583 m., informacija dar papildyta teiginiu, jog kiaulės aukojimo likučius „...pakasdavo žemėn jaujoje, o kitą dalį padėdavo po namų girnomis" (*Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016, 73).

309 „Jei kiaulių kaimenėje būdavo koks nors riebus gyvulys, jį šeimos tėvas aukodavo Dievui, idant banda gausėtų. Paaukotojo mėsos ragaudavo vien tėvai ir vaikai" (*Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016, 73).

310 „Papjauna žindomą paršiuką, visiškai juodą, kurį išvirtą suvalgo šeimos tėvas ir motina kartu su sena aukotoja; maža dalis tiek paršiuko, tiek nuo kito maisto, jeigu jį buvo ruošę, kartu su dvidešimt septyniais gabalais duonos nuneša į jaują, kur minėtas deives tik ji viena, visiems atsitolinus, maldauja" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 628).

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Atlikėjas	Tikslas
Vilniaus jėzuitų kolegijos 1604 m. ataskaita; duomenys autentiški[311]	Dimstipatis (*Dimstapatis*)	Kiaulė	Dalyvauja tik moterys	?
Vilniaus jėzuitų kolegijos 1604 m. ataskaita; duomenys autentiški[312]	Pagirnis (*Pagyrmis*)	Paršas arba jautis	Aukoja vien vyrai	?
Rygos jėzuitų kolegijos 1606 m. ataskaita; duomenys autentiški[313]	Įvairūs dievai	Juodas paršelis (taip pat ir kiti juodos spalvos gyvūnai)	Aukojimus atlieka „keli latvių seniai"	
Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.)[314]	*Zempats*	Kiaulė		
Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.)[315]	*Isodas*	Kiaulė		
Lenkijos jėzuitų istorija (1619 m.)[316]	*Dirwoksznis*	Kiaulė	Apeigai vadovauja apsigaubusioji apsiaustu. Dalyvauja tik moterys	Prašoma deivių palankumo

311 „Jam pačios motinos aukoja kiaulę, kurią ratu sustojusios moterys laiko, o vyresnioji ją paskerdžia. Jos pačios ir suvalgo mėsą. Šitose apeigose neleidžiama dalyvauti berniukams ir mergaitėms, nes moterys bijo, kad dėl jų dalyvavimo dievas nepritrūktų to, kas pelnytai joms priklauso" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 630).

312 „Kitą namų dievą savo kalba vadina Pagirniu (*Pagyrmis*). Jam tam tikrose vietose tris kartus per metus vyrai aukoja paršą arba jautį, o moterys – gaidžius. Tada, kai aukoja vyrai, moterys negali dalyvauti..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 630).

313 „...o dar kitiems [aukoja] jautį, vištą, paršelį arba ožį, visus būtinai juodus. Aukotojais būna keli latvių seniai, kurių vyriausias, aukodamas minėtas aukas, kartu su kitais dviem seniais pusbalsiu murma po kuriuo nors šventuoju medžiu kažkokius žodžius; užbaigus aukojimą, pribėga keletas ir, paėmę statinę alaus, pakelia ją į viršų, paskui, pamirkę jon liepos šaką, apšlaksto žmones..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 557.) Ta pati informacija kartojama ir 1613 m. Livonijos bažnyčių vizitacijos ataskaitose (ten pat, 562).

314 „Pasėtų žemėn sėklų sergėtojui – kiaulė" (Vytautas Ališauskas. Dievai po Lietuvos dangumi... Vienos dėlionės gabalėliai. *Naujasis Židinys-Aidai.* Nr. 2. 2012, 95–102; *Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016, 176).

315 „Turtų dievui auka būdavo kiaulės" (Vytautas Ališauskas. Dievai po Lietuvos dangumi... Vienos dėlionės gabalėliai. *Naujasis Židinys-Aidai.* Nr. 2, 2012, 95–102. *Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016, 176).

316 „Deivėms, gyvenančioms klėtyse, auka buvo moteriškos lyties kiaulė, prieš tai iškilminga eisena ją atsigabendavo prie klėčių: šioje eisenoje tamsiu apsiaustu apsigobusi moteris vaizduodavo kunigę ir vesdavo vilkstinę, įkandin traukdavo moterys ant galvų užsidėjusios vainikus, supintus iš žirnių virkščių ir tuščių avinžirnių ankščių, nešinos valgiais ir gėrimais bei giedodamos. Atėjusios **prie aruodų**, šaukia Deives, gyvenančias **po laiptais** (**ant**

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Atlikėjas	Tikslas
M. Pretorijus (XVII a. pab.); duomenys autentiški[317]	Dievas?	Kiaulė (ožys)	Apeigai vadovauja maldininkas. Dalyvauja visi šeimynykščiai	Už sėkmingą mėšlavežį; žmonių, gyvulių apsaugą

kurių genties papročiu deda pėdus prieš saulę), meldžia, kad linksmos ir jiems bei jų labui ne priešiškos, ne kenkėjiškos, bet palankios bei geraširdiškos būtų..." (Vytautas Ališauskas. Dievai po Lietuvos dangumi... Vienos dėlionės gabalėliai. *Naujasis Židinys-Aidai.* Nr. 2, 2012, 95–102; *Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016, 176). Čia cituoto leidinio sudarytojas ir parengėjas Vytautas Ališauskas įvadinėje dalyje pripažįsta, kad „identifikuoti, kokias lietuviškas ūkines ir mitines sąvokas atitinka lotyniškieji, nėra paprasta", tad „skaitytojas ras ir paslydimų, ir nepriimtinų interpretacijų" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016, 29). Su tuo iš dalies galima sutikti, tačiau kartais vieno ar kito žodžio atitikmens parinkimas iš esmės gali pakeisti visa tekstą, jo prasmę. Regis, dėl čia pacituoto teksto vertimo reikėtų diskutuoti ir jį tikslinti, atsižvelgiant į to laiko valstiečių sodybos pastatų paskirtį, jų struktūrą bei atskirų pastato dalių ar įrenginių paskirtį bei jų pavadinimus. Labiau tikėtina, kad deivės, kurioms aukojama kiaulė, reziduoja jaujoje. Būtent taip siūloma versti į lietuvių kalbą lot. *horreum* (apie tai plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 42–51). Pritarus tokiam vertimui, koreguotinas ir kitų šio teksto leksemų vertimas į lietuvių kalbą (turimos omenyje šios leksemos ir jų vertimai: *ad granaria* – prie aruodų, *Deas subter scalas* – deives, gyvenančias po laiptais). Jaujose, kaip žinome, aruodų nėra (jie yra svirnuose, klėtyse), juo labiau nėra ir niekada nebuvo jokių laiptų (ypač tokių, ant kurių būtų džiovinami prieš saulę javų ar linų pėdai), bet tikrai buvo ardai ir žardai (ardai – tai jaujoje virš duobos arba pirties suguldytos kartys, ant kurių sustatomi džiovinami linai arba javai, o žardai – statiniai iš karčių, ant kurių džiovinamos linų galvelės, žirniai, vikiai, grikiai ir kt., pvz.: „Ardus prijovė – jaują prišėrė", „Pilnus ardus linų pridžiovė", „Ant kluonų žardai stovėjo", „Jei bus giedra, tai žarde sėmenys tuoj suspirgs", „Vėjas, saulė – greitai išdžiūsta sėmenys ant žardų" (*Lietuvių kalbos žodynas.* T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 292; *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002, 164–165). Toks teksto vertimas pirmiausia keičia apeigos vietą (tai yra jauja) ir paaiškina, kodėl moterys apeigos metu ant galvų užsideda vainikus, supintus iš žirnių virkščių ir tuščių avinžirnių ankščių (nes deivės gyvena po žardais, ant kurių tie žirniai ar avinžirniai ir džiovinami).

317 „Po šitos šventės yra dar viena šventė, kurią švenčia tada, kai mėšlą veža arba baigia vežti. Tada **kartais skerdžiama kiaulė**, kartais pjaunamas baltas ožys **treigys**, kartu paprastai vyksta tokios apeigos. Pavakariais, kai mėšlavežis baigiamas, šeimininkė padengia stalą, padeda valgių ir gėrimų. Tada į trobą ateina maldininkas (*Maldininks*), šio nesant, šeimininkas, paskerdžiamas ožys arba kiaulė. **Dėkoja Dievui**, kad davė gerai išvežti mėšlą ir kad saugojo žmones, arklius ir pakinktus" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 297–299).

Šaltinis, metai, šaltinio pobūdis	Adresatas	Auka ir aukojimo būdas	Atlikėjas	Tikslas
M. Pretorijus (XVII a. pab.)[318]		Kiaulė (dalis suvalgoma, dalis išrūkoma)	Apeigai vadovauja maldininkas. Dalyvauja visi šeimynykščiai	
M. Pretorijus (XVII a. pab.)[319]	Dievas / Žemyna?	Ant stalo patiekiama kiaulės galva su knysle, kiaulės kojos	Dalyvauja tik vyrai	Kad Dievas duotų sveikatos, saugotų nuo žalos, išpildytų visus norus, užaugintų javus; už suteiktas gėrybes ir malonę

Iš lentelėje pateiktų duomenų analizės galima suformuluoti bent kelias reikšmingas pastabas: 1) kiaulė (šernas paršelis) aukojami įvairiems (skirtingiems) dievams (Svaibratas, Žemininkas, Upinis dievas, Deivės, Dievas, Dimstipatis, Pagirnis, *Zempats, Isodas, Dirwoksznis*); 2) aukojimui gali būti / turi būti parenkama riebi nupenėta kiaulė, žinduklis paršiukas, šernas, paršas; įvairuoja ir aukojimui parinkto gyvulio spalva (juoda kiaulė, balti paršiukai); dažnu atveju kiaulės (paršo) auka tolygi kito kurio nors gyvulio (jaučio, ožio) aukai; 3) kartais aukojimo apeigai vadovauja vaidila, maldininkas, o jo nesant – šeimininkas,

318 „Yra dar viena prūsų šventė, tokia pat kaip ir kitos, jų vadinama skerstuvėmis (*Skerstuwes*); tai šventė, per kurią skerdžiama. Tiesą sakant, ji skirta kiaulei skersti, laikantis beveik tokių pat apeigų, kaip per mėšlavežį pjaunant ožį, tiktai kiaulienos visos nesuvalgo per kartą, kas lieka išrūko ir pakabina. Švenčiama taip pat su palabinimais (*Palabinken*) ir žemyneliavimais (*Zemynelaucken*) bei daugkartiniais nugėrimais. Pagrindiniai mėsos valgiai yra nugarinė, inkstai, plaučiai, blužnis, visa tai drauge iškepama ir suvalgoma. Kaulai sudeginami, dėl pelenų svarstoma, ir, jei jų niekam nereikia, pakasami žemėje, be to, jie vartojami įvairiems reikalams, ir paprastai juos pasideda maldininkas (*Maldininks*) (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 297–299). Šis M. Pretorijaus aprašas, kaip ir daugelis kitų, šiek tiek kelia abejonių dėl netikslumų arba prieštaravimų, kurių teksto autorius čia neišvengia.

319 Sėjos šventė, M. Pretorijaus duomenimis, pradedama ryte (prieš išeinant į laukus) ir baigiama vakare po dienos arimo. Apeigos atliekamos slaptai, jose dalyvauja tik vyrai (išskyrus laistymąsi vandeniu); pačioms apeigoms vadovauja maldininkas (*maldikkas, maldininkas*), o jei jo nėra, tai tą patį atlieka šeimininkas. Mums labiausiai rūpi baigiamoji apeigos dalis, kuri vyksta vakare grįžus iš laukų, kai visi artojai jau pakankamai aplieti vandeniu: „Po šių šėlionių ir varžytuvių šeimininkė padengia stalą, ant kurio ji paprastai dubenyje patiekia kiaulės galvą, kiaulės kojų ar kitokių valgių, bet būtinai turi būti kiaulės knyslė linkint, kad artojams sektųsi arklu lengvai versti dirvą, kaip žemę verčia kiaulė ją knisdama..." (Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 493–501).



29 pav. Sėmenų žardas Jukniškyje, Kregždžių ūkyje. Apie 1930 m.

šeimininkė, vyriausias šeimos narys; apeigose, matyt, atsižvelgiant į jų tikslus, gali dalyvauti tik vyrai / tik moterys / visi šeimos nariai / kelių kaimų gyventojai; 4) kiaulė aukojama dievams pasitelkiant įvairius aukojimo būdus – auka (jos dalis) sudeginama, suvalgoma (kartu su dievais), dalis numetama po stalu, į trobos kertes, sumetama į jūrą, upę ir pan.); 5) įvairuoja aukojimo apeigų tikslai (kad žuvys grįžtų į pakrantę; kad kiaulių banda gausėtų; kad saugotų grūdus ir galvijus; kad dievai duotų sveikatos, saugotų nuo žalos, išpildytų visus norus, užaugintų javus; už suteiktas gėrybes ir malonę; už sėkmingą mėšlavežį; žmonių, gyvulių apsaugą ir t. t.; 6) įvairuoja aukojimo vieta (pakrantė prie jūros, prie bet kurio ąžuolo; jaujoje, prie upės ir t. t.).

Ar pagal šiuos parametrus įmanoma nustatyti kokias nors koreliacijas tarp aukojimo tikslų, adresato, aukojimo būdo, vietos ir apeigos dalyvių skaičiaus ar lyties? Vargiai. Tam tiesiog stinga didesnio pavyzdžių skaičiaus. Tuokart apsiribosime prielaida, kad tokia aukojimo praktika (kai koreliacijos tarp minėtų parametrų įžiūrėti nebeįmanoma) yra pagoniškosios religijos destrukcijos rezultatas (nebėra legalių šventviečių, nebeatliekami metiniai bendruomeniniai aukojimo ritualai; dažniausiai aukojama šeimose, uždarose vyrų / moterų bendrijose vietinėms siauras funkcijas globojančioms dievybėms).

1.4.3.1. Kiaulė XIX–XX a. papročiuose, tikėjimuose, tautosakoje

Daugelyje šalių įsigalėjus krikščionybei dar ilgą laiką išliko įvairių papročių ir tikėjimų, kuriuose kiaulė (kaip ir jautis ar ožys) neatsiejama nuo vaisingumo ir derlingumo. Vienas populiariausių kiaulės (kuilio, šerno) įvaizdžių – derliaus

dvasia. Tiuringijoje banguojant javams sakoma: „Lauku lekia šernas“; kai kuriose Vokietijos žemėse *rugių kiaule, kviečių kiaule* vadinamas paskutinis pėdas. Siekant gero ateinančių metų derliaus, Kurliandijoje sėjos metu į lauką atnešama virtos kiaulienos. Mėsą sėjėjai suvalgo, o uodegą užkasa javų lauke, tikėdami, kad tokio ilgio bus ir javų varpos. Daugelyje Vokietijos vietovių Užgavėnėms verdama žirnių sriuba su kiauliena. Po valgio likę kaulai yra saugomi iki sėjos ir maišomi su sėkla arba užkasami į žemę. Skandinavai Kalėdoms kepa šerno (kiaulės) formos karvojų, kurio bent dalis išsaugoma iki sėjos ir maišoma su javų sėkla[320]. Visais išvardytais atvejais pastebima kiaulės pavidalo javų dvasios kelionė per žemdirbiškų metų ciklą – javų dvasia rudenį su paskutiniu pėdu pargabenama į namus, o pavasarį su sėkla vėl grąžinama į javų lauką.



30 pav. Deivė Kremata. Sirvėtos regioninio parko mitologinis takas (Švenčionių r.). Skulptorė Asta Vasiliauskaitė

Chronologiškai vėlesniais laikytini tikėjimai, kuriuose kiaulės pavidalo javų dvasia netenka savo sakralumo ir tampa darbo žaidimų, juokavimų dalimi. Pavyzdžiui, daugelyje Vokietijos žemių paskutinį javų kuokštą nukirtęs, paskutinį kartą sudavęs spragilu, baigiant kulti javus, tampa *kiaulės savininku* arba *kiaule*. Toks darbininkas paprastai kaip nors yra pažymimas – dažniausiai apraišiojamas javų grįžtėmis, kitų pjovėjų tampomas po lauką ir pan. „Garbingu titulu“ jo savininkas gali atsikratyti tik vienu būdu – nunešdamas savo „kiauliškus“ ženklus kaimynui ir garsiai apie tai pranešdamas: „Paimkite kiaulę“[321].

Gausu kiaulės aukojimo refleksijų ir XIX–XX a. lietuvių papročiuose bei tikėjimuose. Kalėdų, Velykų, Užgavėnių šventinio patiekalo bendras valgymas ir kiaulienos likučių (kaulų) užkasimo į žemę ar kitokio panaudojimo agrarinėje magijoje siekis išliko nepakitęs – visokeriopo vaisingumo, derlingumo, saugumo užsitikrinimas[322]. Pavyzdžiui, Velykų kumpio kaulus užkasdavo į žemę, kad ledai javų neišmuštų, kad jų „nesusuktų“, kad liūčių nebūtų, kad pelės pasėtų javų

---

[320] Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 510–511.

[321] Ten pat, 510.

[322] Plačiau žr.: Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993; Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013, 241–242.

negraužtų; Užgavėnių lašiniais ar mėsa pasitrindavo rankas, kad sėjant paukščiai grūdų nelestų, ištepdavo noragą, kad ariamam lauke nebūtų usnių[323]. Ilgas miežių varpas turėjo garantuoti sėjėjo valgomas kiaulės stimburys, o agurkų dydį (kaip paršiukai) – jų sodinimas tuo metu, kada kiaulės genamos namo[324]. Juozo Kudirkos liudijimu, kai kur kiaulienos patiekalų buvo padedama ir ant Kūčių stalo, nors valgomi tokie patiekalai tik kitą, t. y. Kalėdų dieną[325].

Panašūs papročiai žinomi ir italams, prancūzams, belgams, skandinavams, austrams, vokiečiams, visoms slavų tautoms[326]. Antai rusai ir baltarusiai gruodžio trisdešimtąją dieną pjaudavo paršą. Paršo kojas atiduodavo kalėdotojams, mėsą suvalgydavo šeimyna, o kaulus sumesdavo į kiaulių tvartą. Sausio pirmąją rusai nešdavo į cerkvę paršų galvas, paskui parsinešę jas namo virdavo vienam katile ir visi bendrai valgydavo[327].

Kiaulės (šerno) ryšys su derlingumu, vaisingumu regimas ir sakmėse, kuriose aiškinamas ežerų, tvenkinių, pelkių atsiradimas – tris dienas kiaulė (paršas, šernas) knisa pievą ir toje vietoje atsiranda, į tą vietą nusileidžia debesis (ežeras)[328]; taip pat hidronimai su dėmeniu *parš-* (Paršelis, Paršežeris, Paršupis, Paršupys ir kt.)[329]. Tokių sakmių bei gyvūninės kilmės vandenvardžių turi ir mūsų kaimynai latviai (*Cūku-diķis, Cūku-dzeîme*)[330]. Išvardytieji pavyzdžiai liudija glaudų žemiškųjų ir dangiškųjų vandenų ryšį bei kiaulės, kaip mediatorės tarp jų, vaidmenį. B. Kerbelytė net teigia, jog padavimuose juoda kiaulė, paršas ar šernas galėjo vaidinti ežero pasiuntinio arba jo antrojo pavidalo vaidmenį[331]. Tokių sąsajų refleksijos, A. J. Greimo manymu, įžiūrėtinos ir vėlyvojo laikotarpio vaikų folklore[332]. Turimos omenyje piemenų maldelės, kuriose prašoma debesėlį slinkti pro šalį už tai žadant paršelį. Apskritai lietuvių tikėjimuose ir folklore gausu pavyzdžių, rodančių kiaulės ir įvairių atmosferos reiškinių (lietaus, vėjo, audros, šal-

323 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993, 90–91, 149–150.

324 Jurgis Elisonas. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. *Mūsų tautosaka*. T. V. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas, 1932, 186–187.

325 Juozas Kudirka. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 115.

326 *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежнои Европы*. Весенние праздники. Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1977, 18, 39, 42, 52–54, 60, 73, 77, 115, 122, 125, 165, 171, 248, 250, 306, 322.

327 Bronislava Kerbelytė. *Slavų folkloras*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2012, 50.

328 Žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 321–322; *Žemės atmintis. Lietuvių liaudies padavimai*. Parengė Bronislava Kerbelytė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 53–54, 68, 87–89; *Kur milžinai sėdėjo. Šilalės padavimai*. Sudarytojai Vilma Kasnauskienė, Kazys Juknius. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2011, 57.

329 Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981, 246.

330 Jānis Endzelīns. *Latvijas PSR vietvārdi*. Sēj. I. Rīgā, 1956, 173–175.

331 Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970, 96.

332 Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 71.

čio, sniego ir pan.) sąsajas. Pavyzdžiui, jei kiaulės vasarą žemę knisa, bus giedra; kiaulės anksti sugula taip pat prieš gerą orą. Jei kiaulė trina šonus į tvarto sienas, kampus, į tvorą arba išleista į aptvarą bėga trintis į akmenį, iki vėlumos čiužinėja arba eina prieš debesį uostydama, bus lietaus. Jei kiaulės pašertos, bet vis vien žvygauja, taip pat turėtų būti lietaus, tačiau, jei pradėjus lyti, kiaulės iš ganyklos bėga tvartan, tai spėjama, kad ilgai nelis, ir atvirkščiai – jei kiaulės neskuba į tvartą, tikėkis ilgo lietaus. Prieš audrą kiaulės kriuksi, žvygauja, bėgioja ir dažnai bėga ton pusėn, iš kur turi kilti audra. Jei kiaulė neša snukyje šiaudus, kils vėtra. Prieš sūkurius kiaulės labai kriuksi, kelia į viršų snukius. Jei kiaulė neša snukyje šiaudus arba žiemą knisasi, bus šaltis, jei knisa labai giliai, bus stiprus šaltis.

Visoje Lietuvoje paplitęs iracionalus spėjimas iš išdarinėtos blužnies (kasos) storio bei formos. Toks tikėjimas susiformavo todėl, kad kaip tik žiemos pradžioje (dažniausiai prieš Kalėdas) visoje Lietuvoje įprasta skersti kiaules. Tad visiems smalsu sužinoti, kokios tikėtis žiemos, ar šalta ji bus, kiek iškris sniego. Sakoma, jei kiaulės kasa plona – žiema bus nešalta, jei stora – šalta, jei viena pusė kasos plonesnė, o kita storesnė, tai ir žiema iki pusės bus nešalta, o antroji pusė – šalta. Jei kiaulės kasos pirmagalys drūtas, tai žiemos pradžioje bus daug sniego, o jei drūtas kasos pasturgalis, tai daug sniego bus žiemos pabaigoje[333].

Analogiški pavyzdžiai, kurie rodo kiaulės (šerno) ir įvairių atmosferos reiškinių ryšį, žinomi ir slavams. Pavyzdžiui, jei kiaulės lekia iš laukų garsiai žviegdamos ar kriuksėdamos, jei kiaulės trinasi į trobos ar kito pastato kampą, tikima, kad bus lietaus; jei kiaulė bėga įsikandusi šiaudą – tai audros ženklas; o jei kiaulės spaudžiasi viena prie kitos – lauk šalčių ir t. t.[334].

V. Bagdonavičius L. Davido aprašytąjį kiaulės aukojimą gretina su sakmėmis apie vandens telkinių valdovus, ponus, šeimininkus ir jų prižiūrimus gyvulius, tarp kurių gali būti ir kiaulės[335]. Tai, V. Bagdonavičiaus manymu, rodo kiaulės

---

[333] Jurgis Elisonas. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. *Mūsų tautosaka*. T. V. Red. prof. V. Krėvė-Mickevičius. Kaunas, 1932, 190); Mindaugas Bartninkas. *Liaudies meteorologija*. Vilnius: Knygiai, 2000, 61–62.

[334] Александр Николаевич Афанасьев. *Дерево жизни*. Избранные статьи. Москва: Современник, 1983, 170.

[335] Vytautas Bagdonavičius. Aukojimas prūsuose šešioliktojo šimtmečio pradžioje. *Prūsijos kultūra*. Vilnius: Academia, 1994, 132. Apie sakmes, kuriose žmogus, sugavęs ežere didelę žuvį, naktį girdi kažką reikalaujant grąžinti jo kiaulę, šaukiant: „Čiuka čiuka, striukuodege!" (žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 182). Apie žuvų šeimininką (piemenį), kuris prižiūri savo žuvis – kiaules, plačiau žr.: Lina Būgienė. Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose. *Tautosakos darbai*. T. XI (XVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 51; Rimantas Balsys. Apie vieną Mažosios Lietuvos žvejų dainą. *Tautosakos darbai*. T. XII (XIX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 231; Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 297.

ryšį ne tik su vandenimis, bet ir su žvejyba[336]. Visiškai įmanoma, jog supjaustytos žuvies grąžinimas ežero ponui gali būti kiaulės aukojimo refleksija.

Greta kiaulės – javų dvasios; kiaulės – vaisingumo, derlingumo garanto formavosi, tiksliau – krikščionybės skleidėjų buvo formuojamas ir kiaulės – velnio įvaizdis. Dar N. Vėliaus pažymėta, kad kiaulė yra susijusi su velniu ir mirusiaisiais, velnias sakmėse kartais įsivaizduojamas kaip kiaulė[337]; kiaulėmis pasiversti gali raganos[338]. Ir šiuo atveju, regis, susiduriame su pagoniškosios religijos demonizavimo procesu, kurio ištakos regimos jau XV–XVI a. Antai, L. Davido kronikos duomenimis, aukojimus pajūryje prie Rantavos atlikęs vaidila Valtinas Suplitas viešai nubaudžiamas. Sembos vyskupas jam „liepė padaryti popierinę karūną, tokią kaip paprastai būna vyskupo kepurė, ant kurios buvo išpieštos kiaulės ir velnio galvos“[339]. Mintį apie kiaulės demonizavimo procesą paremia ir padavimų apie ežerų kilmę siužetų kaita. Archajiškesni zoomorfiniai pavidalai (šiuo atveju – kiaulės, paršo, šerno) XIX a. – XX a. pradžioje keičiami populiaria mitine būtybe – vokietuku (velniu)[340]. Tiesa, N. Vėlius ir čia linkęs įžiūrėti tik „sumitologintos vandens stichijos – ežero pono artimumą velniui“[341]. Dar pažymėtina, jog dalis lietuvių tikėjimų, kuriuose kiaulė suprantama kaip velnio įsikūnijimas, radosi ir dėl jau anksčiau paminėtų biblinių siužetų. Tokiais Senojo ir Naujojo Testamentų sekiniais laikytini tikėjimai, užrašyti J. Elisono: „Jei moteris pamato

336 Vytautas Bagdonavičius. Aukojimas prūsuose šešioliktojo šimtmečio pradžioje. *Lietuvių mitologija.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius: Mintis, 2004, 403.

337 Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė.* Vilnius: 1987, 88, 189. Pavyzdžiui, važiuodamas iš turgaus žmogus aptinka ant kelio kiaulę, ją įsiridena vežiman, o parvažiavęs namo randa didelį kelmą (Jonas Balys. *Raštai.* T. III. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 431–432). Dar pasakojama, jog žmogus į turgų (iš turgaus) važiuodamas ant kelio randa juodą kiaulę, ją įsimeta į vežimą, kiek pavažiavus arkliai pailsta arba kiaulė labai didelė pasidaro, ta kiaule atsikratyti pavyksta tik šermukšnine (liepine) lazda gerai uždrožus. Kitoje sakmėje juoda kiaulė pasirodo ir persekioja didįjį ketvirtadienį kortavusius vyrus (žr.: *Iš gyvenimo vėlių bei velnių.* T. VII. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 466–467).

338 Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilktakiai.* Vilnius: Vaga, 1977, 222. Kiaulėmis pasiverčia ar ant jų raganos joja dažniausiai per Jonines. Tokių tikėjimų yra užrašęs J. Balys: „Joninių naktį reikia nusinešti ant kapčiaus seną stebulę ir deginti (mėsinėti), tai atbėgs ragana, pasivertusi kiaule“; „Joninių naktį raganos ant kiaulių sujoja kryžkelėse ir čia keliaujantiems iškrečia įvairius šposus“ (Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 234).

339 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 291.

340 Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai.* Vilnius: Vaga, 1970, 99.

341 Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė.* Vilnius: 1987, 61.

kiaules, turi jas peržegnoti"; „Jei kiaulė suėdė žmogų, jis net ant Viešpaties Dievo teismo nenueis"[342].

Belieka apgailestauti, kad menkai arba beveik iš viso neturima žinių apie lietuvių ir prūsų aukojimus, kai dar funkcionavo senoji, pagoniškoji religija, kai metiniai aukojimo ritualai buvo atliekami centrinėse šventyklose ir šventvietėse. Galima tik spėlioti ar įsivaizduoti, kaip tuo metu galėjo būti reglamentuotas aukojimo ritualas. Kad tokio reglamento būta, leidžia manyti S. Grunau, L. Davido, E. Stelos kronikose užfiksuotos prūsų religinės elgsenos taisyklės (prisakymai) bei XVI a. dokumentas – „Lapelis iš dingusio laiško", kuriuo ir įsigalėjus krikščionybei vis dar siekiama suvienodinti aukojimo seniesiems dievams ritualus. Didelė tikimybė, kad žemdirbiai sekė kilmingaisiais, t. y. aukojo taip pat ir tuos pačius gyvulius, tačiau jų tikslai turėjo būti skirtingi. Vieniems rūpėjo karo dalykai, kitiems – derliaus gausa, gausus gyvulių prieaugis, atskiro individo ir visos bendruomenės saugumas, sveikata ir gerovė. Šie tikslai buvo aktualūs mūsų protėviams, reikšmingi tebėra mums, svarbiausi išliks, nepaisant sparčiai besikeičiančios aplinkos, naujų technologijų raidos, ir ateities kartoms[343].

Duomenys apie aukojimo ritualus XVI–XVII a. raštijoje, viena vertus, gana gausūs. Nestinga liudijimų apie lietuvių ir prūsų įvairiose vietose, įvairiais būdais, įvairiems dievams ir pačiomis įvairiausiomis intencijomis atliktus aukojimus. Kita vertus, minimo laikotarpio duomenys rašytiniuose paminkluose nėra sistemiški. Daugeliu atvejų žinios fiksuojamos skirtingų autorių, skirtingose vietose, kai jau aiškiai pastebima ir vyksta senosios religijos destrukcija.

Greičiausiai dėl pastarosios priežasties XVI–XVII a. raštijoje ir regime tokią pagrindinių aukojimo ritualo segmentų – aukojimo būdo, adresato, vietos, dalyvių – įvairovę. Tas pats pasakytina apie kurio nors vieno gyvulio parinkimą aukojimui. Belieka sutikti su V. Manhartu, teigusiu, kad karvės, kiaulės, ožkos ir kiti gyvūnai buvo aukojami įvairioms dievinamoms būtybėms, o Žemynai – ne tik kiaulės, bet ir kiti gyvuliai[344].

---

[342] Jurgis Elisonas. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. *Mūsų tautosaka.* T. V. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas, 1932, 185–186.

[343] Gyvulių aukojimas vis dar praktikuojamas ir mūsų šimtmetyje. Pavyzdžiui, Nepale netoli Bindapashini šventyklos, skirtos hinduistų deivei Gadhimai, nepaliečiai vis dar aukoja gyvūnus – gaidžius, ožiukus, buivolus, prieš tai juos gražiai papuošdami gėlių girliandomis, tarsi vesdami į šventę. Nė kiek nepakito ir tokio ritualo tikslai. Deivei dėkojama už sėkmingas vedybas, gimdymą: „Mano duktė ištekėjo prieš dvejus metus ir aš pažadėjau, kad paaukosiu gyvulį, kai ji pagimdys pirmąjį vaiką. Aš žinau, kad aukoti nėra gerai, tačiau bijau užrūstinti deivę, jei nesilaikysiu duoto žodžio", – sakė ūkininkas (prieiga internetu: http://www.alfa.lt/straipsnis/10301248/nepale-hinduistai-pradejo-masinio-gyvuliu-aukojimo-svente. Žiūrėta 2014 11 10).

[344] Wilhelm Mannhardt. Die mater deum der Aestier. *Zeitschrift für deutsches Alterthum und deutsche Literatur*. Bd. 24. Berlin, 1880, 166–168. Prieiga internetu: http://www.digizeitschriften.de/download/PPN345204123_0024/log24.pdf. Žiūrėta 2014 11 05.

1. 5. AUKVIEČIŲ ALTORIUS[345]

Ankstesniuose darbuose jau analizuotos ikikrikščioniškojo laikotarpio kulto ir aukojimo vietos – šventyklos, šventvietės, aukvietės. Konstatuota, kad rašytiniuose paminkluose duomenų apie tai, kaip galėjo būti įrengtos šventvietės, iš esmės nėra. Centrinės prūsų ir lietuvių šventyklos (Romava, Perkūno šventykla Vilniuje) aprašytos gana išsamiai, tačiau kaip buvo įrengtas ir apeigų metu panaudojamas tų šventyklų altorius, informacijos taip pat nėra[346]. O štai kaip atrodė, kaip buvo įrengiamas (parengiamas) altorius aukvietėse XVI–XVII a., regis, dar įmanoma nustatyti.

1.5.1. Šiaudai (šienas) XVI–XVII a. aukojimo apeigose

Analizuojant XVI–XVII a. rašytinius šaltinius, kuriuose aprašomos lietuvių ir prūsų aukojimo seniesiems dievams apeigos; gyvulių, sodybos šventinimo ritualai, pastebėta, kad itin dažnai kaip vienas būtinų aukvietės altoriaus elementų yra naudojami šiaudai (vėliau – ir šienas).

Iš viso šiuo metu žinomi net devyni aprašai XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose, kuriuose įžiūrėtina ritualinė šiaudų paskirtis[347] (žr. 5 lentelę).

Viename iš ankstesniųjų skyrių jau analizuotas L. Davido kronikos (XVI a.) tekstas apie ožio aukojimą, kurį atlieka paprašytas vaidila, „kada ligonis ar rūpesčių prispaustas žmogus pareiškia esąs pasiruošęs" (žr. sk. 1.4.1. Ožio aukojimas). Čia aptarsime tik tas aprašo detales, kurios reikšmingos aptariamajai temai. L. Davido liudijimu, rituališkai paskersto ožio mėsa supjaustoma,

[345] Šis terminas suprantamas kaip aukojimo vietos įrenginys, pakyla, paaukštinta vieta aukojimui (lot. *altaria* < *altus* – aukštas). Tokia prasme šį žodį vartojo S. Daukantas: „Turėjo dar taip pat šventus aukurus, arba altorius, kuriuos vadino auko kalnais arba alko kalnais" (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 112).

[346] Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 18–73; 171–172.

[347] Tiesa, fragmentiškų duomenų apie šiaudų (javų pėdų) ritualinį panaudojimą yra jau S. Grunau kronikoje. Teigiama, kad prūsų dievui Kurkui greta kitų aukų buvo deginami ir pirmieji tų metų derliaus javų pėdai. To paties autoriaus teigimu, vieno iš trijų aukščiausiųjų prūsų dievų Patrimpo, kuris yra javų dievas, ženklas – varpų vainikas ant galvos. Dar šio dievo garbei dideliame puode laikoma gyvatė. Ši gyvatė (tikėtina, kad žaltys – R. B.), pasak S. Grunau, visada „uždengta javų pėdais" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 103–104, 113).

5 lentelė. Šiaudai (šienas) XVI–XVII a. aukojimo apeigose

Šaltinis	Vieta	Altorius	Patiesalas	Auka	Laikas	Adresatas
L. Davido kronika (XVI a.)	Jauja	Asla	Šiaudai	Ožio mėsa, duona	Ištikus bėdai	Prūsų dievai
L. Davido kronika (XVI a.)	Jauja	Asla	Šiaudai	Žuvis	Ištikus bėdai	Gardaitis
Lapelis iš dingusio laiško (XVI a.)	Troba	Stalas	Šienas	Ožys	-	Žemiškasis ir dangiškasis dievas
M. Strijkovskis (1582 m.)	Troba	Stalas	Šienas / staltiesė	Duona, alus, naminiai gyvuliai ir paukščiai	Ruduo	Žemininkas
A. Guagninis (1578 m.) (perpasakoja M. Strijkovskį)	Namas	Stalas	Šienas	Duona, alus, naminiai gyvuliai ir paukščiai	Ruduo	Žemininkas
Jėzuitų ataskaita (1600 m.)	Svirnas	Akmuo	Šiaudai	Paršiukas, duona	-	Deivės
M. Pretorijus (XVII a. pabaiga)	Troba	Stalas	Visų rūšių šiaudai, šienas	Alus, duona, kiti valgiai	Ruduo	Šv. Jurgis, Dievas (?)
M. Pretorijus (XVII a. pabaiga)	Troba	Pūras	Šienas	Pyragas	Šventinant karvę, nujunkinat veršelį	Šv. Jurgis, Dievas (?)
M. Pretorijus (XVII a. pabaiga)	Troba	Pūras	Šienas, pakinktai	Duona, gaidiena	Artinantis Kalėdoms	Šv. Jurgis, Dievas (?)

o širdis, plaučiai bei kepenys surišami luobu ir viskas verdama pasūdytame vandenyje. Kiek pavirus vaidila pirmiausia išima iš katilo širdį, plaučius bei kepenis ir sugnaibęs rankomis į tiek dalių, kiek yra valgančių vyrų, išdėlioja tas dalis ant „krūvos grynų rugių ar šiaudų, kuriuos yra gražiai paruošęs ir paskleidęs netoli ugnies". Ant tų pačių šiaudų tvarkingai padeda ir išvirtą bei padalytą ožio mėsą ir po atriektą duonos riekę. Paskui „kiekvienam paskiria po dalį, kurią kiekvienas gali valgyti kiek norėdamas". Dar pabrėžiama, kad „kaulus reikia sumesti į ugnį", o likusią mėsą vėl sudėti į katilą, tačiau tą pačią, kitą ar dar kitą dieną visa mėsa turi būti suvalgyta, o kaulai, kaip jau minėta,

sudeginti[348]. Taigi, „Dievų stalas" šioje apeigoje paruošiamas gana paprastai. Jį atstoja jaujos asla, ant kurios „gražiai paskleidžiami" šiaudai.

Beveik taip pat altorius įrengiamas ir aukojant jūrų dievui Gardaičiui. Jam skirta auka – virta žuvis, jau minėto L. Davido teigimu, išdėliojama jaujoje „ant švarios neužtiestos medžio lentos arba ant šiaudų"[349].

Reikšmingų detalių, susijusių su namų altoriaus parengimu aukojimui, kaip privalomą elementą naudojant šieną, perteikia ankstesniame skyriuje taip pat jau aptarto dokumento („Lapelis iš dingusio laiško") fragmentas (plačiau žr. sk. 1.4.1. Ožio aukojimas). Čia po aukoti atvestu ožiu paklojama šieno, į vandenį pamirkytu šienu ožys šlakstomas, išvirto ožio mėsa dedama ant šienu nubarstyto stalo.

Greičiausiai dėl to, kad aukojama gyvenamajame pastate – troboje, altoriumi pasirenkamas stalas, ant kurio (viena iš privalomų sąlygų) turi būti pabarstyta šieno[350]. Gana informatyvi laiško pabaiga, nurodanti, jog šitaip „turi daryti visi vyrai". Kaip jau pažymėta ankstesniame skyriuje (žr. sk. 1.4.1. Ožio aukojimas), šitaip greičiausiai yra mėginama unifikuoti ritualą net ir XVI a., t. y. religijos nuosmukio metu. Sunku pasakyti, kaip, kiek ir kada šis laiškas nuorašais galėjo paplisti po prūsų ir lietuvių gyventas teritorijas, tačiau minėtame dokumente aprašytos ožio aukojimo apeigos detalės sutampa tiek su M. Strijkovskio bei juo sekusio A. Guagninio aprašais, tiek ir su XVII a. pabaigoje M. Pretorijaus užfiksuota informacija.

Antai M. Strijkovskis 1582 m. aprašo, kaip žemaičiai kaimiečiai kiekvienais metais spalio mėnesio pabaigoje, sudoroję derlių, pagonišku papročiu švenčia tokią šventę: „Tada jie keldavo sudėtinę puotą, į kurią susimesdavo visi, kartais iš trijų ar net keturių kaimų. Sueina, būdavo, į vienus namus su pačiomis, vaikais, tarnais, stalą apkreikia šienu arba kitur apdengia staltiese..." Ant taip paruošto stalo – altoriaus padeda duonos, ant kampų stato keturis didelius ąsočius alaus, o tada atveda aukojimui atrinktus gyvulius ir paukščius, kurie, M. Strijkovskio duomenimis, yra tinkami valgyti[351]. Aukojimui paskirti gyvuliai ir paukščiai rituališkai užmušami, paskui verdami ir kepami ant ugnies. Viską paruošus, kviečiamas dievas Žemininkas: „Čia tau, o Žemininke (*Ziemiennik*), dieve mūsų! Teikis aukas priimti, o tuos patiekalus maloningai valgyti." Tada, M. Strijkovskio liudi-

---

348 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 283.

349 Ten pat, 287.

350 Į šioje apeigoje naudoto šieno ir Kūčių stalo šieno galimas sąsajas jau buvo atkreipęs dėmesį N. Vėlius (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 165).

351 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 548.

jimu, ir patys aukotojai valgo ir geria, vis paragindami, kviesdami taip daryti ir dievą Žemininką.

Sprendžiant iš to, kad altoriumi ir šiuo atveju pasirenkamas stalas, o skerdiena ruošiama ant ugniakuro, galima numanyti, kad apeiga atliekama gyvenamajame trobesyje. Atkreiptinas dėmesys ir į dar vieną gana reikšmingą detalę – stalas, M. Strijkovskio liudijimu, gali būti apdengiamas ir staltiese. Apie staltiesių naudojimą Lietuvoje XVI a. pabaigoje daugiau duomenų nėra. Hipotetiškai galime teigti, kad staltiesės šiuo laikotarpiu galėjo būti audžiamos tik namų sąlygomis ir tik iš lino. Bet kuriuo atveju tokio užtiesalo (staltiesės, staltės, staldengtės) ir šieno (šiaudų), naudojamų stalui apdengti (apkreigti), paskirtis yra ta pati.

Sekdamas M. Strijkovskiu bemaž identiškai tas pačias rudens aukojimo apeigas aprašo ir A. Guagninis 1578 m. Tiesa, skirtingai nei M. Strijkovskis, A. Guagninis staltiesės nemini, tad stalas aukojimui čia paruošiamas apkreikus jį šienu[352]. M. Strijkovskio ir A. Guagninio informacijos dėl stalo dengimo būdų neatitikimas rodytų, jog XVI a. staltiesė valstiečio troboje buvo dar gana retas namudinio ūkio gaminys arba bent jau retai naudota ritualiniais tikslais, kaip, beje, ir pats stalas (žr. 5 lentelę).

Iš 1600 m. jėzuitų ataskaitos sužinome, jog namų altoriumi galėjo būti laikomi ir ypatingi akmenys: „Kai kur jaujose yra saugomi į žemę įkasti nemaži akmenys, plokščiu paviršiumi apversti aukštyn, ne užkasti žeme, bet apkloti šiaudais; juos vadina deivėmis (*Deyues*) ir kaip grūdų bei galvijų saugotojus pamaldžiai garbina <...>“[353] (plačiau apie šį aukojimą žr. sk. 1.4.3. Kiaulės aukojimas).

Aukojimo seniesiems dievams (tiesa, dažniausiai kartu pagerbiamas ir krikščioniškasis Dievas ar bent jau šventieji globėjai) ritualais laikytini ir M. Pretorijaus aprašytos rugiapjūtės pradžios ir pabaigos, ganiavos užbaigimo šventės, karvių bei arklių šventinimo apeigos. Visose paminėtose apeigose įžiūrėtina ir jose naudojamų šiaudų (šieno) ritualinė paskirtis.

M. Pretorijaus teigimu, rugiapjūtės šventė pradedama dar išvakarėse. Šeimininkas nueina į javų lauką, ten slapta nupjauna saują rugių ir parneša į klėtį, kur bus laikomi iškulti naujojo derliaus grūdai. Ryte, prieš išeinant kirsti rugių, šeimininkas arba maldininkas minėtąją javų saują padeda ant stalo ir palaimina savo malda. Tikima, kad šitaip bus palaiminti visi grūdai. Panaši apeiga, M. Pretorijaus liudijimu, atliekama ir rugių lauke. Pradėję kirsti javus, kiekvienas, sekdamas šeimininku, iš savo pradalgės prisipjauna po gerą saują, tada kiekvienas sėdasi ant savo glėbelio, o šeimininkas visiems po lygiai padalija supjaustytą

---

[352] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 474.

[353] Ten pat, 628.

duoną ir lašinius. Paprašę Dievo palaiminti ir saugoti derlių, suvalgo duoną bei lašinius ir tik tada pradeda javapjūtę[354].

Panašiai iš dalies atliekama ir ganiavos užbaigimo šventė. Gyvuliai, pasak M. Pretorijaus, suvaromi į tvartą, bet pašaro jiems neduodama. Pirmiau šeimininkė paruošia stalą, padėdama ant jo alaus, duonos ir kitų valgių. Šeimininkas arba jo sūnūs padėsto ant stalo visų rūšių šiaudų, šieno ir nekultų javų, taip pat grynų avižų, miežių, kanapių sėklų ir vandens. Paskui šeimininkas kreipiasi į Dievą (?) ir šv. Jurgį, prašydamas palaiminti ant stalo sudėtus pašarus ir tvarte uždarytus gyvulius. Pasimeldę gieda, užgeria (ratu, kaip įprasta prūsams) šeimos narius ir aplaisto alumi pašarus, kuriuos, apeigas pabaigę, nuneša į tvartą galvijams[355].

Iš pateiktų aprašymų matyti, kad abiem atvejais yra šventinami ir patys javai (žmonių maistas), ir šiaudai, šienas (gyvulių pašaras).

Kiek kitaip atliekamos karvių ir arklių šventinimo apeigos. Kitokia šiose apeigose ir šiaudų (šieno) paskirtis. Karvių šventinimo apeigų altorius – pirkios viduryje pastatytas pūras, ant kurio šeimininkas vietoj staltiesės uždeda šieno, o šeimininkė ant šieno deda pyragus[356].

Panašiai apeigos vieta parengiama ir šventinant arklius. Kai aukojimui atrinktą papjautą, nupeštą ir išdarinėtą gaidį užkaičia virti, tada pats šeimininkas (arba jo sūnus ar brolis) atneša pūrą, pastato apverstą viduryje trobos, deda ant jo pakinktus ir apynasrius, truputį šieno, greta duonos ir išvirtą gaidieną <...> čia valgo tiktai vyrai <...>. Šeimininkas rūpestingai saugo likučius, kad nieko nepaimtų kas nors svetimas ar moteriškė, paskui jis suvalgo, kas likę. Kojas ir kaulus užkasa tvarte. Užkasdamas kalba: „<...> iš tų kojų ir kaulų bus man ateityje gerų kumeliukų"[357]. Atkreiptinas dėmesys į tai, jog vietoj stalo naudojamas pūras, o ant jo dar dedami pakinktai, apynasriai. Apeigos metu visa susiliečia ir taip maginės savybės persiduoda viskam, kas yra naudojama

---

[354] Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė Ingė Lukšaitė, bendradarbiaudama su Milda Girdzijauskaite, Sabina Drevello, Mintautu Čiurinsku, Jonu Kiliumi. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 505–507.

[355] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 295.

[356] Prieš pradedant valgyti šeimininkė veršeliui įbruka truputį varškės tarp dantų ir patepa nasrus tardama: „Uzauk Sweiks! Pons Diews te iszlaika Sweika tedod man gerro kolyta (iej jautis), te dod man gerras weisles (iej Karwe), t. y. Auk sveikas ir žvalus, Dieve, laikyk tave sveiką, Dieve, duok man (jei jautis) gerą kapšelį pinigų. Jei karvė, sakoma: „Dieve, duok man gerą veislę" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 304–305).

[357] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 305–306.

apeigoje[358]. Tikima, kad pūras gausiau priseikės javų, o šiuo apynasriu apmautas arklys bus ištvermingas, darbingas visus ateinančius metus.

Visuose M. Pretorijaus aprašytuose ritualuose šiaudai (šienas) yra būtinas elementas. Viena vertus, jie – tarsi paprasčiausias patiesalas, staltiesės pirmtakas, dengiamas ant namų altoriaus (jaujos aslos, akmens, stalo, apversto pūro). Tačiau, kita vertus, dažnas jų naudojimas leidžia iškelti hipotezę, jog šiaudai (šienas) turėjo ir simbolinę prasmę, atsiskleidžiančią per tarpininkavimo tarp dievų ir žmonių, tarp šio ir ano pasaulių funkciją. Šią hipotezę paremia dar Herodoto „Istorijoje" (V a. pr. Kristų) užfiksuoti faktai. Teigiama, kad hiperborėjai skitams „siunčią aukojimui skirtus daiktus, įrištus į kviečių šiaudus". Tas pats Herodotas dar sakosi žinąs ir kitas panašias apeigas: trakų ir peonų moterys aukojančios Artemidei aukas, įrištas į kviečių šiaudus[359].

Apibendrinus čia analizuotus XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenis, pažymėtina, jog atsižvelgiant į tai, kokia patalpa (jauja, pirtis, troba) pasirenkama aukojimui, gali įvairuoti namų altorius (asla, akmuo, stalas, pūras). Bet kuriuo atveju būtina altoriaus detalė – šiaudai (šienas), kurie, XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis, ritualuose naudojami kaip patiesalas, ant kurio skerdžiami aukojami gyvūnai, dedami kiti aukojimui skirti produktai.

Dar kartą atkreiptinas dėmesys į gana svarbią apeigų detalę – visa aukojamo gyvulio arba paukščio mėsa turi būti suvalgyta, o visa kita – sudeginta arba užkasta į žemę. Galima numanyti, kad šiaudai taip pat turėjo būti sudeginti, nes tokios paprastai esti ritualo sąlygos – ne tik visas aukojamas gyvūnas, bet ir viskas, kas su juo lietėsi, kur galėjo nutekėti kraujo, nukristi mėsos gabaliukų ar kaulų atplaišų, turi būti sudeginta arba užkasta į žemę, t. y. viskas turi atitekti dievams.

Vis dėlto, prasidėjus senosios mūsų religijos destrukcijai, ši nuostata, regis, pamažu kito. Ritualo metu pašventinti, įgiję ypatingų „dieviškų" galių daiktai pradedami naudoti ir kituose žemdirbiškuose ritualuose bei agrarinėje magijoje kaip visokeriopą (žmonių, gyvulių, pasėlių) vaisingumą skatinanti priemonė. Taip teigti leidžia XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje užrašyti lietuvių ir kaimyninių tautų papročiai bei tikėjimai.

---

[358] Н. М. Листова. Пища в обрядах и обычаях. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев*. Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983, 163.

[359] Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996, 122–123.

1.5.2. Šienas (šiaudai) ant Kūčių stalo XIX–XXI a.

Visoje Lietuvoje ant Kūčių stalo tiek tradiciniu laikotarpiu, tiek ir šiandien dedamas šienas, šiaudai arba šienas, maišytas su šiaudais[360]: „Kūčių vakarą padeda ant stalo šieno, apdengia jį staltiese ir paguldo kryželį...“, „Atneša į vidų karbelį šieno. Dalį šieno deda ant stalo, o likusį su karbeliu padeda po stalu“[361]. Etnologų užrašyta, jog kai kur Kūčių stalui šienas specialiai ruošiamas prieš vasaros saulėgrįžos šventę – kad kvepėtų, įmaišoma sausų mėtų, pridedama šiaudų, įberiama grūdų[362]. P. Dundulienės teigimu, „kai kur ant Kūčių stalo pastatydavo nekultą rugių pėdą, simbolizuojantį būsimųjų metų gerą derlių, o po stalu dėdavo kūlį šiaudų“[363]. Identišką paprotį – po Kūčių stalu dėti šiaudų – yra aprašęs ir J. Balys: „Kūčias valgant deda po stalu šiaudų kūlį“[364].

Ant Kūčių stalo (po stalu) pabuvojęs šienas (šiaudai) tampa ypatingu ir naudojamas žmonių (ypač vaikų) sveikatai stiprinti, gyvulių vaisingumui skatinti, iš jo buriama gyvenimo trukmė, vedybos, ateinančių metų derlius; spėjama, kurie javai geriau derės, kokie bus linai, kaip seksis šienauti; šiaudais aprišamos obelys, siekiant gausesnio obuolių derliaus, biržijama sėjant javus ir t. t.: „Mažiems vaikams liepia gulti ant to šieno, kad jie kitais metais nesirgtų“, „...mano, kad ateis aviniukas gulėti“, „...pamatysi Šv. Panelę“, „Ten vaikai ir piemuo nakvodavo. Tą šieną rytą gyvuliams atiduodavo“, „Po kūčių nuima šieną nuo stalo, sudeda jį pastalėn, atneša saiką avižų ir padeda ant to šieno. Kalėdų rytą tą šieną ir avižas

---

360 Galima teigti, jog tradiciniu laikotarpiu ant Kūčių stalo buvo dedami šiaudai, sumaišyti su šienu. Mat tiek šiaudais, tiek šienu, tiek šiaudų ir šieno mišiniu (kad ilgiau užtektų pašaro) buvo šeriami ir gyvuliai. „Lietuvių kalbos žodynas“ pateikia tai patvirtinančių pavyzdžių: „Ans sujogojo šieną su šiaudais“, „Trupuliuką šienelio paduodi, trupuliuką šiaudelių – ir prasimaitina karvelė“. Trūkstant šieno gyvuliai šerti ir vienais šiaudais. Tai rodo išlikę pasakymai: „Lig švento Jurgio turėk šiaudų“; „Žiemą karvutei šiaudeliai, kratinėlis – iš kur to pieno bus“; „Arkliui šienelis, o karvei rugieniai šiaudeliai“ (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XIV. Vyriausiasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1986, 712–713).

361 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 19.

362 Juozas Kudirka. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 59.

363 Pranė Dundulienė. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mintis, 1991, 21.

364 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 26. Pažymėtina, kad A. Vyšniauskaitė, o ja sekdami ir J. Kudirka, A. Vaicekauskas mini, jog ruošiant šventinę Kūčių vakarienę šalia stalo ar pastalėje pastatomas ne tik nekultų kviečių pėdas (derliaus dvasios įsikūnijimas), bet ir arklio pavalkai, apynasris, „simbolizuojantis gyvulių dalyvavimą puotoje“ (žr.: Angelė Vyšniauskaitė. *Mūsų metai ir šventės*. Kaunas: Šviesa, 1993, 136; Juozas Kudirka. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 58; Arūnas Vaicekauskas. *Lietuvių žiemos šventės*. Kaunas: VDU leidykla, 2005, 165). Tiesa, A. Vyšniauskaitė nepateikia jokių nuorodų, tad pastarąja informacija reikėtų remtis atsargiai. Gali būti, kad čia išvardyti M. Pretorijaus veikale aprašytoje arklių šventinimo apeigoje naudoti elementai (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 305–306). Kitaip tariant, XVII a. pabaigoje užrašytas paprotys kompiliuojant perkeltas į XIX a. pabaigos – XX a. pradžios laikotarpį.

nuneša į tvartą ir išdalija juos visiems gyvuliams"; „Kalėdų rytą kūčių šieną atiduoda karvėms ir avelėms todėl, kad jautis ir avinėlis ėjo Kristaus pūsti (šildyti)"; „Arkliams kūčių šieno neduoda, nes arklys nėjo Kristaus pūsti"; „Kalėdų rytą visiems gyvuliams duoda to šieno, kuris buvo padėtas ant kūčių stalo. Tad Dievas laiminsiąs gyvulius"[365]. Šiaudais iš pastalės rytojaus dieną apraišiodavo obelis, kad obuoliai derėtų, dalį palikdami javams biržyti dėl būsimo gero derliaus[366].

Tikėta, kad ant Kūčių stalo padėtas šienas gerina žolės augimą ir ateinančiais metais bus pilna daržinė. Dažnas šeimininkas padėtą Kūčių vakarienei šieną peržegnodavo ir pabučiuodavo – prašydavo Dievo laimingų ir derlingų metų, kad gyvuliams šieno netrūktų, o J. Kudirkos duomenimis, Alvito apylinkėse šieną padėjus buvo kreipiamasi į Dievą tokiais žodžiais: „Dieve, duok kitiems metams gero ilgo šieno"[367] (plg. su senosiomis maldomis). Visoje Lietuvoje po Kūčių vakarienės kiekvienas traukia po vieną šiaudelį ir žiūri, kieno ilgesnis. Ilgesniojo savininkas turėtų ilgiau gyventi, geresnio derliaus sulaukti (pvz., tikėta, jog to daliai, kuris išsitraukė ilgiausią šiaudelį, reikia tais metais sėti linus). Ištrauktas šiaudas su grūdais merginai turėjo išpranašauti, kiek ši ištekėjusi susilauks vaikų: „...merginos labai atsargiai, kad neišbyrėtų grūdai, ištraukdavo šiaudą su varpa ir, parsinešusios namo, skaičiuodavo toje varpoje esančius grūdus. Kiek išbyra iš varpos grūdų, tiek ištekėjusi mergina turės vaikų"[368].

Žemdirbys iš grūdų, likusių ant stalo nuėmus šieną (šiaudus), sprendė, kokių javų derlius ateinančiais metais bus našesnis: „Pavalgę kūčias, pamažėl nuima nuo stalo šieną. Jei ant stalo paliko grūdų, tai bus geri metai, ir atvirkščiai"; „Nuėmę nuo stalo kūčių šieną, žiūri, kokių grūdų liko ant stalo. Mat kitais metais tie javai geriausiai derėsią"; „Šeimininkas, pakėlęs nuo stalo šieną, žiūri, kokį grūdą „Kristus gimdamas atsinešė", tai toki javai labiausiai derėsią"[369].

Slavų tautose taip pat šiaudų nuo kalėdinio stalo buvo nešama į tvartą gyvuliams, išbarstoma laukuose; tais pačiais šiaudais rišamos obelys, juosiamos vaikų nesusilaukiančios moterys, iš šiaudų buriama apie ateinančių metų derlių[370].

365 Žr.: Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 19, 38–39; Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Parengė Albinas Degutis, Vidmantas Jankauskas, Vacys Milius. Vilnius: Mintis, 1993, 122–150.

366 Pranė Dundulienė. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mintis, 1991, 21; Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 26.

367 Juozas Kudirka. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 59–61. Gali būti, kad su šiais tikėjimais bent iš dalies susiję ir sapnų aiškinimai: „Šieno kupeta ar pilnas vežimas – turtas, kurį padės sukaupti kiti; sulytas šienas – liga ir net mirtis" (*Sapnų kalba*. Vilnius, 1997, 263); „Džiovinti šieną sapne – šie metai Tamstai bus geri", „Šieną sapnuoti dar žalią arba jį grėbti – viskas gerai klosis" (žr.: *Senasis lietuvių sapnininkas*. Panevėžys, 1999, 389).

368 Juozas Kudirka. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 130–132.

369 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 29, 38.

370 Т. Володина, М. Малоха. Энокультурные смыслы образа соломы у славян. Prieiga internetu: http://ethnobotanics.pochta.ru/soloma.doc. Žiūrėta 2010 09 02. Т. Валодзіна, М. Малоха. Солома. *Беларуская міфалогія*. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2004, 448–449.

Kaip, kada, kiek ant Kūčių stalo ar po stalu dedama šieno (šiaudų); kaip ir kada jis naudojamas po Kūčių vakarienės ar Kalėdų pirmąją dieną, etnologų nediskutuojama, pripažįstant įmanomais visus įvairių regionų pateikėjų užrašytus šio papročio ypatumus, o dėl to, kodėl šienas (šiaudai) klojami ant stalo (po stalu) arba kokia yra šieno (šiaudų) ant Kūčių stalo kilmė, nesutariama. Esti įvairių samprotavimų:

1. Šiame paprotyje įžiūrimas bendras žmonių ir gyvulių valgymas, t. y. pasidalijimas ar apsikeitimas maistu. Šis bendras valgymas – taikos sutvirtinimas tarp žmonių ir gyvulių[371].
2. Šienas ant Kūčių stalo žmonėms primena kūdikėlio Jėzaus gimimo vietą[372].
3. Kūčių stalas dengiamas ir šeimos mirusiesiems, todėl šiaudų pėdas (taip pat ir šienas) galėjo būti skirtas vėlėms šiltai, jaukiai įsitaisyti[373].

Ankstesniame poskyryje pateikta XVI–XVII a. rašytinių šaltinių analizė leidžia teigti ir kitaip – ant Kūčių stalo XIX–XXI a. dedamas šienas (šiaudai) – senosios religijos ritualo reliktas, pastaraisiais amžiais (dėl krikščionybės įtakos) įgavęs naujų simbolinių prasmių.

---

[371] Bronislava Kerbelytė. Tradicinės bendravimo formos ir šeimos problemos. *Tautosakos darbai*. T. IX (XVI). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 187; Angelė Vyšniauskaitė. *Mūsų metai ir šventės*. Kaunas: Šviesa, 1993, 136; Angelė Vyšniauskaitė. *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1999, 108.

[372] Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 19. Dar 1841 m. L. A. Jucevičius rašė: „...po staltiese deda šieno, atminimui, kad Išganytojas užgimė ant šieno" (žr.: Liudvikas Adomas Jucevičius. *Raštai*. Redakcinė komisija: L. Lebedys ir kt.; vertė D. Urbas; įvadas M. Lukšienės; komentarai M. Lukšienės ir Z. Slaviūno. Vilnius: Valst. grožinės lit. l-kla, 1959, 460). Etnologas A. Vaicekauskas konstatuoja, kad bemaž visi „XX a. pradžioje gimę kaimo gyventojai ant Kūčių stalo paklojamą šieną dažniausiai sieja su ką tik gimusio kūdikėlio Kristaus paguldymu į ėdžias" (žr.: Arūnas Vaicekauskas. *Lietuvių žiemos šventės*. Kaunas: VDU leidykla, 2005, 39). Taip pat šį paprotį šiandien linkę aiškinti ir religijotyrininkai, teigdami, kad šienas ant Kūčių stalo – Kristaus gimimo simbolis (žr.: Alfonsas Motuzas. *Katalikų liaudies pamaldumo praktikos Lietuvoje*. Vadovėlis aukštosioms mokykloms. Klaipėdos universiteto Muzikologijos institutas. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2005, 30).

[373] Angelė Vyšniauskaitė. *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1999, 108; Pranė Dundulienė. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mintis, 1991, 25. Beje, tokių tikėjimų užrašyta tarpukaryje J. Balio: „Padedamas šienas ant stalo po staltiese ir (deda dar) glėbį po stalu, kad turėtų, kur nakvoti vėlės" (žr.: Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 286, nr. 63).

1.5.3. Šiaudai (šienas) kituose XIX–XX a. papročiuose ir magijoje

Šią išvadą patvirtina duomenys, kad šiaudai (šienas) gana dažnai naudojami ir kituose tradicinio laikotarpio papročiuose – gimtuvėse ir krikštynose, vestuvėse, laidotuvėse, taip pat agrarinėje magijoje.

Tikėta, jog mažam vaikui atėjus į pasaulį reikia jį nevystytą padėti ant šiaudų. Toks maginis veiksmas turėtų jį apsaugoti nuo dantų skaudėjimo[374]. Šiaudas gali padėti apsisaugoti ir nuo minkštaprotystės – siuvant ant savo kūno kokį nors drabužį, būtinai reikia šiaudą įsikąsti[375].

Vestuvių papročiuose ryškesnė šiaudų (o ypač nekultų javų) vaisingumo simbolika. Minėtinas paprotys įkloti į jaunavedžių lovą nekultų javų pėdą[376], o keltuvių rytą spėti apie jaunųjų vaisingumą pagal „kūlimo" rezultatus. Jeigu lovoje ar palei lovą randa kviečio, rugio ar miežio grūdą, tai pirmasis vaikas gims berniukas, jei randa avižą – mergaitė. O jei lovoje ar palei lovą jokio grūdo neranda, tada spėja, kad pora bus bevaikė[377]. Kad taip neatsitiktų, o gal siekiant suaktyvinti jaunųjų potencines galias, sužadinti vaisingumą, Rytų Aukštaitijoje prie klėties buvo imituojamas javų kūlimas spragilais (kad kviečiai gerai derėtų ir vaikelių būtų). Už tai „kūlėjai" būdavo jaunųjų apdovanojami „iškūlomis" – pyragu[378].

Marinimo, laidotuvių papročiuose šiaudai greičiausiai įprasmina jungtį tarp šio ir ano pasaulių, t. y. atlieka mediatoriaus funkciją. Matyt, būtent dėl šios priežasties mirštantis žmogus guldomas ant asloje pakreigtų šiau-

---

[374] Jonas Balys. *Raštai.* T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 25.

[375] *Iš Mažosios Lietuvos tautosakos. Folk-lore from Lithuania Minor.* Surinko J. Banaitis, J. Bruožis, D. Jogamastas, E. Jankutė, A. Vilmantienė. Spaudai parengė J. Balys. *Tautosakos darbai.* T. III. Kaunas, 1937, 11.

[376] Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai.* Vilnius: Mintis, 1995, 349.

[377] Elvyra Glemžaitė-Dulaitienė. *Kupiškėnų senovė: etnografija ir tautosaka.* Vilnius: Valst. grožinės lit. l-kla, 1958, 353.

[378] Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai.* Vilnius: Mintis, 1995, 347. Buvusį šios apeigos sakralumą tarsi patvirtina ir tikėjimas, kad vaikinas ar mergina kuldami talkoje už darbą negali imti pinigų. Reikia atsikulti, kitaip liksi senmerge arba senberniu (Elvyra Glemžaitė-Dulaitienė. *Kupiškėnų senovė: etnografija ir tautosaka.* Vilnius: Valst. grožinės lit. l-kla, 1958). Kitaip tariant, liksi *ražienų grėbstyti*, sėdėsi *ant rugienių / ruginių šiaudų* (žr.: *Frazeologijos žodynas.* Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, 666). Šiaudai (priešingai nei grūdai) šiuo atveju simbolizuoja senąją bevertę, nykstančią, mirštančią formą. Antai apie nebepagalintį žmogų kartais sakoma: „Nieko nebėr iš Jonio – šiaudai" (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XIV. Vyriausiasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1986, 713).

dų[379]; ant patiestų šiaudų guldomas ir nupraustas mirusysis[380]; šiaudų paklojama į vežimą, kuriuo numirėlis vežamas laidoti[381]. Šiaudų, J. Basanavičiaus teigimu, reikia numesti vežant mirusįjį į kapines „pas lauko rubežių atvažiavus, kaip ir pas kapinių vartus", „idant vėlei namon sugrįžtant atsisėst ir ilsėtis pakelėje smagiaus būtų"[382].

Agrarinėje magijoje šiaudai turėjo garantuoti, padidinti sodų ir laukų derlių. Dzūkijoje būta papročio Kūčių vakarą aprišti vaismedžius šiaudų ryšiais, sudrėkintais grūdų nuoviru, t. y. ant Kūčių stalo net nepabuvojusiais šiaudais[383]. Tikėta, kad maginį poveikį javų ir kitų sėjamų augalų derliui turi šiaudai, likę nusvilinus paskerstą kiaulę: „Kai kiaulę svilina, tai stengiasi, kad tų šiaudų liktų pabiržyti pavasarį pradėjus sėti: užaugs gerų javų, kiaulės bus geresnės ir bus kuo penėti"[384]. Tokią pat maginę galią, M. Pretorijaus liudijimu, turi ir vandens į pakrantę suplakti šiaudai. Reikia tik tokių šiaudų paimti tris saujas, surišti senu skuduru ir, palydint maldele, padėti į aruodą. Tuomet aruodas bus pilnas, o Dievas teiksis „savo malonę iš visų pusių siųsti"[385].

---

379 *Iš gyvenimo vėlių ir velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. Parengė Kostas Aleksynas. Pabaigos žodį ir paaiškinimus parašė Leonardas Sauka. Vilnius: Vaga, 1998, 103; *Gimtasai kraštas*. Nr. 31, 183. Dar žr.: Jonas Balys. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 144.

380 *Iš gyvenimo vėlių ir velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. Parengė Kostas Aleksynas. Pabaigos žodį ir paaiškinimus parašė Leonardas Sauka. Vilnius: Vaga, 1998, 106–107. Dar žr.: Jonas Balys. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 154.

381 Jonas Balys. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 169.

382 Jonas Basanavičius. Apie vėles bei nekrokultą senovės lietuvių. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. Parengė Kostas Aleksynas. Pabaigos žodį ir paaiškinimus parašė Leonardas Sauka. Vilnius: Vaga, 1998, 30.

383 „Va dėl ko Kūčioms vidurdienį virdavo grūdus, kokių gaspadorius turi, – rugius, miežius, avižas, grikius, žirnius. Supila visus vienan puodan ir virina tuos grūdus. O šeimininkas atsineša šiaudų kūlį ir suka ryšiukus. Tiek suka ryšelių, kiek turi vaismedžių. Tuos ryšelius deda niekotaitėn ir tą puodą su visokiais grūdais nusunkia ant tų ryšelių <...>. Prieš pat vakarienę šeimininkas bėga sodan, kiekvieną medį apriša tais ryšiukais, kad visi šiais metais žydėtų ir vaisių būtų" (žr.: *Čiulba ulba sakalas. Petro Zalansko tautosakos ir atsiminimų rinktinė*. Sudarė ir parengė D. Krikštopaitė, N. Vėlius; melodijas parengė D. Kuzmienė. Vilnius: Vaga, 1983, 250). Panašus paprotys užrašytas ir Aukštaitijoje (Saločiuose): „Kūčioms išvirtus žirnius sunkdavę per ruginius šiaudus. Paskum sumaišę juos su tais šiaudais aprišdavę obelis. Pavasarį jos geriau žydėdavusios ir daugiau vaisių duodavusios" (žr.: Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis, 1993, 26). B. Buračas teigia šitaip darius ir panevėžiečius (Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Parengė Albinas Degutis, Vidmantas Jankauskas, Vacys Milius. Vilnius: Mintis, 1993, 135).

384 Jonas Balys. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių tautosakos lobynas*. T. X. Silver Spring, MD, 1986, 27.

385 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 307.

O kur dar įvairūs kiti papročiai, tikėjimai, burtai, kuriuose taip pat įžiūrėtina simbolinė šiaudų prasmė. Minėtinas šiaudinio kūlio (pramotės, namų dievybės?) statymas kiemo viduryje pasitinkant parvedliaujamą marčią, pirmo ir paskutinio javapjūtės pėdo (gaspadoriaus, šeimininko, svečio), javapjūtės pabaigtuvių vainiko (jievaro, jovaro, plonio) apeiginis supjovimas, gabenimas ir pagarbus saugojimas iki sėjos ar kitos javapjūtės[386]; apeiginis šeimininko perrišimas javų grįžte baigus javapjūtę[387]; šiaudinės kepurės ir diržai, kuriais puošiasi pagrindiniai vestuvių apeigų veikėjai, šiaudais nuklojamas takas jaunavedžiams pareinant keltuvių rytą iš klėties[388] ir t. t. Galop ir kai kurios pamėklės (kuršio per linamynį[389], piršlio per vestuves[390]) taip pat gaminamos iš šiaudų. Vienu atveju šiaudai (šiaudų kūlys) – vaisingumo, kitu – tik puošybos (kitoniškumo?), trečiu – jungties, tarpininkavimo, ketvirtu – menkavertiškumo (nykimo, mirties) simbolis.

Analogiški papročiai žinomi ir daugelyje kitų tautų. Plačiai žinomas paprotys per Kalėdas iškloti trobos grindis šiaudais, ant tų šiaudų dėti šventinius valgius, šiaudų pakloti ant kalėdinio stalo, miegoti ant pastalėje patiestų šiaudų. Stipresnio maginio efekto siekiama į šiaudus beriant grūdų, riešutų. Po švenčių šiaudai išbarstomi laukuose, dedami į aruodus ir naminių paukščių gūžtas, jais aprišami vaismedžiai[391]. Visiems slavams žinomas paprotys guldyti mirštantįjį ant šiaudų, ant jų mirusysis ir plaunamas. Šiaudai slavų tautose naudojami ir gimtuvių bei vestuvių papročiuose – serbai ant šiaudų guldydavo naujagimį po pirmojo prausimo[392];

---

386 Žr.: Regina Merkienė. Augalai XX a. lietuvių pasaulėjautoje: realija simbolių sistemoje. *Senovės baltų kultūra. Augalų ir gyvūnų simboliai.* Sudarė Elvyra Usačiovaitė. Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 1999, 197–207.

387 Juozas Petrulis. Rugiapjūtės papročiai. *Mūsų tautosaka.* T. VIII. Kaunas, 1934, 113–115.

388 *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos.* T. II. Vilnius, 1955, 336.

389 Žr.: Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai.* Parengė Albinas Degutis, Vidmantas Jankauskas, Vacys Milius. Vilnius: Mintis, 1993, 103; Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 164–167.

390 Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai.* Vilnius: Mintis, 1995, 375.

391 Любовь Владимировна Покровская. Земледельческая обрядность. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.* Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983, 77–78; Н. М. Листова. Пища в обрядах и обычаях. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев.* Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983, 163.

392 Рождение ребенка в обычаях и обрядах. *Страны зарубежной Европы.* Отв. ред. Н. Н. Грацианская, А. Н. Кожановский. Москва: Наука, 1997, 83.

baltarusiai sunkaus gimdymo metu ant šiaudų guldydavo gimdyvę[393]; komiai turėjo paprotį šiaudais iškloti naujagimio lopšį[394].

Išvardytieji pavyzdžiai rodytų, jog paaiškinti šieno (šiaudų) ant Kūčių stalo (o dar labiau kituose papročiuose, magijoje) ritualinę prigimtį, remiantis vien krikščioniškąja simbolika, būtų kebloka. Labiau tikėtina, kad šienas (šiaudai) įvairiose apeigose atsirado dėl universalių savybių, kurios savo ruožtu radosi iš žemdirbiškos pasaulėjautos, iš kartos į kartą perduodamo supratimo, kad auginami javai nepertraukiama grandine susieja su mirusiais protėviais. Taigi, viena vertus, javai (tiek grūdai, tiek ir šiaudai)[395] simbolizuoja nesibaigiantį gyvybės tęstinumą, kita vertus, gali simbolizuoti jungtį su anapusiniu, t. y. dievų ir mirusiųjų, pasauliu arba, pasak Reginos Merkienės, būti „atskyrimo, mirties arba ritualinio perėjimo į naują būvį simbolis"[396].

---

[393] *Радзіны: Абрад, песні.* Мінск.: Беларуская навука, 1998, 61.

[394] Виктор Анатольевич Семенов. *Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера.* СПб.: Сыктывкарский университет, 1992, 117.

[395] „Grūdai – žmonių maistas, šiaudai – gyvulių žiemos pašaras" (žr.: Regina Merkienė. Augalai XX a. lietuvių pasaulėjautoje: realija simbolių sistemoje. *Senovės baltų kultūra. Augalų ir gyvūnų simboliai.* Sudarė Elvyra Usačiovaitė. Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 1999, 200).

[396] Regina Merkienė. Augalai XX a. lietuvių pasaulėjautoje: realija simbolių sistemoje. *Senovės baltų kultūra. Augalų ir gyvūnų simboliai.* Sudarė Elvyra Usačiovaitė. Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 1999, 206.

2.
PAGONIŠKOSIOS LIETUVIŲ IR PRŪSŲ MALDOS

Reikšmingu aukojimo ritualo segmentu laikytinas šventųjų tekstų (šlovinamieji himnai, giesmės, maldos, raudos) sakymas, giedojimas, rečitatyvinis skaitymas. Apie pagoniškojo laikotarpio lietuvių ir prūsų dievų ar mirusių protėvių garbei giedamus himnus, giesmes, deja, jokių duomenų raštijoje nėra, o štai apie raudas ir maldas jų esama. Ankstesniame darbe jau analizuotos laidotuvių raudos[397], tad čia aptarsime XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotų maldų (ar jų fragmentų), kuriomis kreipiamasi į ikikrikščioniškuosius lietuvių bei prūsų dievus, paskirtį, adresatą, meldimosi laiką ir vietą, maldų sakytojus, taip pat šių maldų sklaidą vėlesniuose šaltiniuose, sąsajas su krikščioniškomis nekanoninėmis maldomis bei tautosakiniais maldelių, užkalbėjimų, palinkėjimų tekstais.

Iki šiol rašytiniuose šaltiniuose fiksuotos maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus bei mirusius protėvius sistemingai bemaž netyrinėtos arba tyrinėtos tik tiek, kiek siejasi su kitu tiriamuoju objektu, pvz., aukojimais, senųjų dievų charakteristikomis[398]. Kiek plačiau analizuotos XIX a. – XX a. pirmosios

[397] Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 89–97.

[398] Žr.: Elvyra Usačiovaitė. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje.* Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno instituto leidykla, 2005, 43–122; Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2006, 88–94, 141–148, 201–204, 305–309.

pusės tautosakinės maldelės (ypač į jauną mėnulį) ir gana plačiai – lietuvių užkalbėjimai[399].

Malda religijotyrininkų, mitologų, etnologų apibrėžiama kaip „Dievo garbinimas ir adoravimas"[400]; „mintinis ar žodinis žmogaus kreipimasis į dievybę"[401]; „tam tikras tekstas, kalbamas ar skaitomas tikinčiųjų; religinis mistinis kreipimasis į dievą, šventuosius"[402]. 1991 m. leistame „Religijotyros žodyne" malda apibūdinama kiek plačiau, nurodant, jog tai – kreipimasis į dievybę žodžiais ar mintimis norint užmegzti su ja ryšį, gauti iš jos pagalbą, pagarbinti ją arba atlikti ritualinę priedermę[403]. Regis, visos čia išvardytos formuluotės labiau tinka krikščioniškai maldai charakterizuoti, nes jose akcentuojamas kreipimasis į Dievą ar šventuosius.

Ikikrikščioniškojo laikotarpio maldos, D. Vaitkevičienės teigimu, priskirtinos bendram maldelių žanrui ir laikytinos tautosakiniu arba sutautosakėjusiu literatūriniu tekstu, balsiai ar mintyse sakomu bendraujant su dievybe arba su garbinimo objektu[404]. Toks apibrėžimas tikrai tinkamas, kai kalbama apie vėlyvojo laikotarpio, t. y. XIX a. – XX a. pradžios tautosakinius tekstus ir ypač užkalbėjimus, kurie, anot J. Balio, pateikėjų dažniausiai neskiriami nuo maldelių, nes jie „pačius užkalbėjimus dažniausiai vadina „maldelėmis"[405], tačiau vargu ar priimtinas XIII–XVII a. šaltiniuose fiksuotoms maldoms charakterizuoti. Pripažinę, kad baltai aukojo ne tik savo dievams, bet ir mirusiems protėviams, turime pagrindo manyti, jog ir to laikotarpio maldose kreipiamasi ne tik į dievus, bet ir į mirusius protėvius. Taigi ikikrikščioniškojo laikotarpio lietuvių ir prūsų malda – kreipimasis mintimis arba žodžiu į dievus ar mirusius protėvius, siekiant visokeriopos pagalbos arba dėkojant už jau suteiktas malones.

Lietuvių kalboje pats žodis *malda, meldžiu, maldau*, Kazimiero Būgos nuomone, radosi iš kitos artimos „minkštumo" arba „lankstumo" sąvokos: lot. *mollis*

399 Žr.: Algirdas Julius Greimas. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones.* Vilnius-Chikago, 1990, 172–173; Vykintas Vaitkevičius. Jaunas mėnulis. *Tautosakos darbai.* T. XI (XVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999 188–194; Мария Вячеславовна Завьялова. *Балто-славянский заговорный текст: лингвистический анализ и модель мира.* Москва: Наука, 2006; *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės.* Sudarė, parengė ir įvadą parašė Daiva Vaitkevičienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008; Мария Вячеславовна Завьялова. Мотив поедания животными друг друга в заговорах балто-славянского ареала. *Baltai ir slavai: dvasinių kultūrų sankirtos.* Vilnius: Versmė, 2014, 365–373.

400 Denise Lardner Carmody, John Tully Carmody. *Malda pasaulio religijose.* Kaišiadorys, 2001, 16.

401 *Lietuvių enciklopedija.* T. XVII. Boston, 1959, 168.

402 *Lietuvių kalbos žodynas.* T. VII. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1966, 789–790.

403 *Religijotyros žodynas.* Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991, 235. Pagal tai, kokiu tikslu į dievybę kreipiamasi, išskiriamos padėkos, permaldavimo, prašymo ir garbinimo maldos (žr.: *Lietuvių enciklopedija.* T. XVII. Boston, 1959, 169).

404 Prieiga internetu: http://www.aruodai.lt. Žiūrėta 2013 02 24.

405 Jonas Balys. *Lietuvių tautosakos lobynas.* T. I–II. Bloomington, 1951, 10.

„minkštas, lankstus", got. *mildeis* „malonus", sen. vok. aukšt. *milti* „draugiškas, geras, malonus". Tad senovės lietuviui sakinys „meldžiu dievą" reiškė „minkštinu dievą", „lenkiu dievą"[406].

Nors žinių apie tai, jog baltai „dievui prideramą garbę <...>" skyrė lapuočiams medžiams, kalvoms ir uoloms, negęstančiajai ugniai bei skaidriems vandenims, gausu jau XI–XIII a. rašytiniuose šaltiniuose, tačiau pirmasis maldos į senuosius baltų dievus tekstas (tiksliau – maldos fragmentas) užrašytas tik 1351 m. Dubnicos kronikoje.

2.1. DUBNICOS KRONIKA

Seniausias baltams priskiriamas tekstas[407], kuriuo kreipiamasi į ikikrikščioniškąjį dievą, užfiksuotas Dubnicos kronikoje. 1351 m. rugpjūčio penkioliktąją Lietuvos didžiojo kunigaikščio Kęstučio ir Vengrijos karaliaus Liudviko sutarties sutvirtinimo metu Kęstutis ir visi lietuviai išsitepė rankas ir veidus aukojamo jaučio krauju „lietuviškai šaukdami: „Rogachina roznenachy gospanany" (plačiau apie šį aukojimo ritualą žr. sk. 1.4.3. Jaučio aukojimas XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose). Kronikos autorius pateikia ir šio teksto paaiškinimą lotynų kalba: *Deus ad nos et animas, cornutum respice*, kuris į lietuvių kalbą verčiamas (vertė Dalia Dilytė) šitaip: „Dieve, dėl mūsų ir mūsų sielų pažvelk į raguotį. Šiandien įvykdoma mūsų žadėtoji sutartis"[408].

Akivaizdu, jog apeigos aprašinėtojas lietuvių kalbos nemokėjo[409], todėl užrašė tik maldos (priesaikos) arba maldos (priesaikos) fragmento garsus, kuriuos, kaip jau yra pažymėjęs J. Jurginis, „užrašė be žodžius skiriančiųjų ženklų"[410]. O štai maldos vertimas, pritariant Elvyrai Usačiovaitei, vertintinas kaip kitos religijos atstovo, t. y. krikščionio komentaras[411].

A. Mežinskis bene pirmasis ėmėsi šio teksto analizės, pažymėdamas, jog sakinys yra užrašytas gudų kalba, kuri tuo metu Lietuvoje buvo labai paplitusi. *Deus*

[406] Kazimieras Būga. *Rinktiniai raštai*. T. II. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 16.

[407] Kadangi užrašytas tik teksto fragmentas, sunku tiksliai nustatyti, kokiam žanrui – priesaikos ar maldos – jį reikėtų priskirti. Tikėtina, jog į priesaikos tekstą paprasčiausiai galėjo būti įterptas ir maldos tekstas.

[408] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 403.

[409] Alvydas Nikžentaitis spėja autorių buvus vengrą (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 401).

[410] Juozas Jurginis. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1976, 49.

[411] Elvyra Usačiovaitė. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno instituto leidykla, 2005, 107.

ad nos esą atitinka iškreiptą žodį *gosponany*, kas turėtų reikšti *gospod s nami*; *cornutus* glūdi žodyje *rogachina*, o *respice* (*roznenachy*) – imperatyvinė forma iš žodžio *rozeznati* – „pažvelgti, įsitikinti“[412]. K. Būga, priešingai nei A. Mežinskis, manė, kad maldos (priesaikos) žodžiai, „kurie iš pirmojo akies užmetimo kiekvienam pasirodys svetimi, yra neabejotinai lietuviški“. K. Būga skaidė kronikos tekstą į atskirus žodžius, mėgindamas ieškoti jų prasmės, tačiau galop apsiribojo pastebėjimu, kad „Kęstutis siekdamas šaukiasi vienop Dievap <...> ir kad „Tasai Dievas, kuriop siekiantysis šaukiasi, turi pažvelgti in siekiančiojo sielą (*animus*, *naruos*) ir atnašaujamąjį jautį“[413]. Kaip regime, šis K. Būgos aiškinimas bemaž pažodžiui atitinka lotyniškąjį komentarą. Tiek A. Mežinskio, tiek ir K. Būgos pastangas iššifruoti maldos (priesaikos) tekstą dar 1938 m. išleistame veikale „Kęstutis: lietuvių tautos gynėjas“ supeikė Antanas Kučinskas[414].

Naują aptariamojo teksto šifruotę siūlo Albinas Jovaišas. Jis mano, kad šia malda buvo kreipiamasi į dievą Perkūną. A. Jovaišas (kaip ir K. Būga) atkreipia dėmesį į tai, jog skiemenų suskirstymas į tris grupes nereiškia, jog frazę sudaro trys žodžiai ir perskaito maldos (priesaikos) tekstą šitaip: „Perkūne, rūgoki norus neklausančius pono, t. y. Kęstučio“. Kad minėta malda (priesaika) turėjusi būti skirta Perkūnui, A. Jovaišo manymu, rodo žodis „rūgoki“, nes „rūgoja, grumzdžia, bara būtent perkūnas“[415].

Šiai prielaidai pagrįsti galima rasti ir daugiau argumentų – remiantis Ž. Diumezilio teorija, trys aukščiausieji dievai atstovauja trims socialiniams sluoksniams[416], o XIII–XIV a. lietuvių panteone dievas Perkūnas visai pagrįstai laikytinas ir karo bei karių globėju[417]. Tad tikėtina, jog kaip tik jo vardu galėjo būti sutvirtinama sutartis. Sprendžiant iš gausių tautosakos pavyzdžių, užrašytų XVIII a. – XX a. pradžioje, galima įtarti, kad ir liaudiškoje tradicijoje kurį laiką dar buvo prisiekiama bei sutartys tvirtinamos Perkūno vardu, Perkūnas tuo metu išlieka ir pagrindinis priesaikos ar sutarties laužytojų baudėjas[418]. Tai rodytų išlikęs posakis: „Kad tau galą liežuvio Perkūnas nutrenktų, kam sumelavai!“ arba paaiškini-

---

412 Antoni Mierzyński. *Źródła do mytologii litewskiej*. T. II. Warszawa, 1896, 78.

413 Kazimieras Būga. 1351 metų Kęstučio priesieka. *Draugija*. Literatūros, mokslo ir politikos mėnesinis laikraštis. Nr. 2. Kaunas, 1907, 160.

414 Antanas Kučinskas. *Kęstutis: lietuvių tautos gynėjas*. Marijampolė: Sakalas, 1938, 129.

415 Eugenija Ulčinaitė, Albinas Jovaišas. *Lietuvių literatūros istorija. XIII–XVIII amžius*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, 16–17.

416 George Dumézil. *L'idéologie tripartie des Indo-Européenas*. Bruxelles (Berchem), Latomus, 1958, 18–19.

417 Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija*. Sisteminė studija. Vilnius: Tyto Alba, 2004, 151; Norbertas Vėlius. Senovės lietuvių religija ir mitologija. *Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje*. Sudarė B. Deksnys. Vilnius: Mintis, 1986, 16.

418 Tokią pat tradiciją, B. Kerbelytės duomenimis, liudija ir rusų bei baltarusių folkoras (žr.: Bronislava Kerbelytė. Priesaika ar aukojimas? *Tautosakos darbai*. T. L. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015, 197).

mas, už ką baudžia Perkūnas: „<...> žmogų, kuris peraria ežią, muša Perkūnas“[419]. Kaip žinome, ežia – rėžio ar lauko riba, siena, žyminti arba skirianti vieną žemės sklypo savininką (bendruomenę) nuo kito[420]. Tokios ežios perarimas ir laikytinas nusistovėjusių ribų, t. y. nerašytos sutarties pažeidimu, už ką, sekant cituotu tikėjimu, ir baudžia Perkūnas (plg. akmenų, kurie žymėjo genčių ar valstybių žemių ribas, perkėlimą, siekiant užvaldyti svetimą teritoriją[421]).

Suprantama, tiek šios maldos (priesaikos) teksto priskyrimas Perkūnui, tiek paminėti argumentai šiai prielaidai pagrįsti yra diskutuotini. Juk tiek pat įmanoma hipotezė, kad kunigaikštis Kęstutis prisiekė kurio nors kito XIII a. rašytiniuose šaltiniuose minimo dievo (Andajaus, Divirikso, Žvėrūnos, Teliavelio, Zuikių dievo, Medeinos) vardu. Juk Andajus ar Nunadievis daugelio mitologų priskiriami aukščiausiųjų dievų kategorijai[422]. Šią prielaidą paremia N. Vėlius, sakydamas, kad Dievas, kuris lotyniškai vadinamas *Deus*, turėtų būti suprantamas ne kaip bendrinis, o kaip tikrinis vardažodis. Tai, pasak N. Vėliaus, leidžia manyti, jog aukojama „Nunadievio tipo dangaus dievui“. Juolab kad Nunadieviui, N. Vėliaus manymu, galėjo priklausyti ir juridinė funkcija[423]. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje užrašytose sakmėse bei pasakose tokios funkcijos priskiriamos Dievui. Jis baudžia žmogų už įvairių taisyklių ir nustatytų normų laužymą (suktumą, vagiliavimą, melą ir t. t.)[424].

Daugiausia maldų (ar jų fragmentų) į senuosius lietuvių, prūsų dievus užrašyta XVI a. šaltiniuose: „Sūduvių knygelėje“ randame du, L. Davido kronikoje – vieną, J. Lasickio veikale – tris, J. Lavinskio – vieną ir M. Strijkovskio kronikoje – du maldų tekstus.

2.2. „SŪDUVIŲ KNYGELĖ“

Apie 1520–1530 m. nežinomo autoriaus vokiečių kalba parašytoje „Sūduvių knygelėje“ randame du maldų į senuosius prūsų dievus tekstus.

Ukopirmo ir žemės dievo Puškaičio vaidila (zegnotas), pasak minėto šaltinio, šaukiasi prašydamas sugauti vagis, kad šie negalėtų pereiti per sieną: „O du

[419] Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 46, 78.
[420] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. II. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1969, 1169.
[421] Vladas Žulkus. *Kuršiai Baltijos jūros erdvėje*. Vilnius: Versus Aureus, 2004, 179.
[422] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2006, 20–22.
[423] Norbertas Vėlius. Senovės lietuvių religija ir mitologija. *Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje*. Sudarė B. Deksnys. Vilnius: Mintis, 1986, 13–14, 24.
[424] *Mūsų tautosaka*. T. IX. Redaktorius Vincas Krėvė-Mickevičius. Kaunas: Spindulys, 1935, 136–252.

mechtiger Gott des himmels vnd des gestirnes, durch deine krafft vnd macht gebeut deinen knechten, auff das dir deine Ehre nicht entzogen werde, das dieser Dieb nicht möge Rast noch Ruche haben, es sei dann, er komme wider vnd bringe was gestolen Ist"[425]. Paskui vaidila pakelia kaušelį ir stebi alų. Jeigu alus su puta, tai prašymas išklausytas. Tada vaidila užbaigia „šventu Jėzaus vardu ir taria: Vardan Tėvo ir Sūnaus, ir Šventosios Dvasios"[426].

XVII a. pabaigoje rašytame M. Pretorijus veikale beveik identiškas tekstas jau priskiriamas būrėjui iš putų, t. y. putoniui (*Puttons*). Pasak M. Pretorijaus, išsiaiškinęs, į kurią pusę nuėjo vagis, būrėjas iš putų pripylė puodelį alaus, pastatė jį ant žemės, žiūrėjo į dangų ir meldėsi: „Maloningasai žemės ir dangaus Dieve, tu, žvaigždžių viešpatie, kad neišblėstų tavo šlovė, savo galia liepk savo tarnui, kad vagis pavogęs tą daiktą tol nenurimtų, kol jo vėlei neatneš"[427].

XIX–XX a. užrašytų užkalbėjimų tikslas yra toks pat – „pririšti", t. y. sulaikyti vagį, kad šis su pavogtu daiktu negalėtų toli nubėgti ir niekur nerastų ramybės. Tarp gausių užkalbėjimų tekstų pasitaiko ir gana artimų „Sūduvių knygelėje" paskelbtai maldai. Tokiu, pavyzdžiui, laikytinas J. Balio publikuotas užkalbėjimas: „Aš meldžiu tavęs, šventa Traice, teikis mane išklausyti ir tą vagį, kas man tą ir tą savo nedorybe yra paėmęs, tai kad jam niekur nė kokio ramumo nebus, kol jis man atneš"[428].

Dar kartą atkreiptinas dėmesys į tai, jog malda į Ukapirmą užbaigiama „šventu Jėzaus vardu <...>". Vadinasi, jau XVI a. pradžioje Sembos sūduviai nebepasitikėjo vien savo senųjų dievų galia, todėl kreipimąsi į Ukapirmą dar sustiprina krikščioniškojo Dievo vardu (plg. įprastą religijų kaitos procese pavyzdį, kai aiškinamasi, kuris Dievas galingesnis). Hipotetiškai galima teigti, jog M. Pretorijaus būrėjas (putonis) savo malda jau kreipiasi į krikščioniškąjį Dievą. Ilgainiui (bent jau Žemaitijoje) radosi tikėjimas, kad apvogtajam reikia kreiptis į šv. Antaną Kretingoje ir užprašyti mišias[429].

Antroji „Sūduvių knygelėje" užrašyta malda skirta dievui Pergrubriui. Ją prieš pavasarinį arimą, laikydamas į viršų iškeltą alaus kaušelį, kalba viršaitis: „Du

---

[425] „O galingasai dangaus ir žvaigždžių dieve, per savo jėgą, valdžią valdyk savo tarnus, kad tavo garbė nebūtų atimta, kad šis vagis negalėtų rasti ramybės ir poilsio, nebent tik tada, jeigu jis ateitų ir atneštų kas pavogta" (vertė Vytautas Balaišis ir Sigitas Plaušinaitis, žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 154).

[426] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 154.

[427] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 278.

[428] Jonas Balys. Dvasios ir žmonės. Liaudies magija ir medicina. *Lietuvių tautosakos lobynas.* T. I–II. Bloomington, 1951, 92.

[429] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 46.

grosser mechtiger Gott Pargrubrius du treibest den winter hinweg vnd gibst In allen landen laub vnd gras, wir bitten dich, du wollest unser getreide auch wachsen lassen vnd dempffen alles vnkraut“[430].

„Sūduvių knygelės“ duomenimis, tuo pačiu metu taip pat arba labai panašiai kreipiamasi ir į dievą Perkūną (kad jis suteiktų maloningo ir ankstyvo lietaus ir nublokštų Pikulą kartu su jo pavaldiniais Pikulais); Svastiką (kad šis galingasis dievas „savo šviesa tinkamu ir geru laiku apšviestų javus, žolę ir gyvulius“); Pilnytį (kad jis leistų augti didelėms, gražioms varpoms). Kreipdamasis į kiekvieną dievą viršaitis nuleidžia kaušelį žemyn, įsikanda, pakelia dantimis, išgeria ir meta jį per galvą, neliesdamas rankomis; kaušelis pakeliamas, atnešamas atgal ir pripiltas alaus vėl pastatomas priešais viršaitį[431].

„Sūduvių knygelėje“ dar teigiama, jog panašios maldos į paminėtus dievus kalbamos ir rudenį: „jei javai gerai nusisekę“, dievams Pergrubriui, Perkūnui, Svaikstikui bei Pilnyčiui dėkojama nuėmus derlių, o jei „javai neužderėjo arba buvo blogai sudoroti“, prašo minėtuosius dievus „būti jiems ateinančiais metais maloningesnius“[432].

Sekdami „Sūduvių knygele“ informaciją apie šiuos dievus, o kartu ir maldų tekstus (šį tą pridėdami ir nuo savęs) XVI a. pakartojo J. Maleckis-Sandeckis, J. Bretkūnas, A. Guagninis, M. Strijkovskis, J Lasickis[433].

XVII a. pabaigoje pavasario šventė, M. Pretorijaus liudijimu, jau švenčiama ne Pergrubriaus, o Dievo arba Žemynėlės garbei. Tada, pasak M. Pretorijaus, „meldžia Dievą tinkamu metu teikti lietų ir giedrą, pasėliams leisti gražiai suvešėti ir javams brandą siųsti <...>“[434]. Deja, visas maldos tekstas neužrašytas, o tik perpasakoti atskiri jos fragmentai. Tačiau ir iš perpasakojimo matyti, jog

[430] „O didysis ir galingasis dieve Pergrubriau (*Pargrubrius*), tu išgeni žiemą ir grąžini visam kraštui lapus ir žolę, mes prašom tavęs, kad tu augintum ir mūsų javus ir užgožtum visas piktžoles“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 130, 145).

[431] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 144, 145.

[432] Ten pat, 146.

[433] Pažymėtina, jog J. Maleckis-Sandeckis, nors ir naudojosi „Sūduvių knygelės“ informacija, pateikia kiek kitokį maldos į Pergrubrių tekstą: „Tu išveji žiemą, tu sugrąžini pavasario žavesį. Tavo dėka pražysta laukai ir sodai, tavo dėka sužaliuoja girios ir miškai“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 208). Tai jau šlovinimo malda, kuri, skirtingai nei ankstesnioji, nesibaigia prašymu auginti ir prižiūrėti javus. J. Maleckis-Sandeckis galėjo užrašyti (perrašyti) iš „Sūduvių knygelės“ tik dalį maldos teksto, nes kitų autorių – J. Bretkūno, A. Guagninio, M. Strijkovskio – šios maldos sekiniai identiški arba gana artimi pirminiam šaltiniui (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 313, 493, 549).

[434] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 287.

besimeldžiančiųjų siekis tebėra tas pats, nors ir kreipiamasi jau į krikščioniškąjį Dievą.

Su maldomis į Pergrubrių sietinos Jurginių giesmės, kurios dar ir XX a. antrojoje pusėje giedotos Rytų ir Pietryčių Lietuvoje. Šv. Jurgio (panašiai kaip ir Pergrubriaus) prašoma sušildyti žemę, „kad žolalė užaugtų <...>, „kad rugeliai užaugtų <...>, „kad pažaliuot gi mano medeliai <...>“[435]. Su prašymu į krikščioniškąjį Dievą kreipiamasi ir Žemaitijoje. L. A. Jucevičiaus teigimu, šv. Jurgio dieną voliojamasi po rugių lauką kartojant: „Dieve! Augink, Dieve! Augink, Dieve!“[436].

Grįžtant prie „Sūduvių knygelėje“ užrašytų maldų tekstų, dar pažymėtina, jog abiem atvejais maldas kalba prūsų žynys (viršaitis, vaidila, zegnotas). Vadinasi, galima teigti, jog XVI a. pradžioje dar funkcionavo senasis prūsų žynių luomas, atliekantis tarpininko funkcijas tarp kaimo bendruomenės ir dievų per svarbiausiais metų (pvz., darbų pradžios ir pabaigos) šventes, ištikus nelaimei ir pan.[437].

Abiem atvejais prūsų žynių elgsena prieš maldą arba maldos metu turi akivaizdžių bendrumų. Atrodo, kad malda turi pasiekti dievus, reziduojančius danguje, nes pirmuoju atveju vaidila (viršaitis) kalba maldą žiūrėdamas į dangų ir iškėlęs rankas aukštyn, o antruoju – išgerdamas alaus kaušelį be rankų ir sviesdamas jį per galvą aukštyn[438]. Dar vienas bendrumas – abiem atvejais vartojamas alus, kuris, sprendžiant iš įvairių XV–XVII a. prūsams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose minimų apeigų, papročių, tikėjimų, burtų, buvo ritualinis gėrimas, turėjęs užtikrinti, kad prašymas, malda, užkalbėjimas, burtažodis pasiektų dievus[439].

Dar atkreiptinas dėmesys, jog maldas vaidila (viršaitis) kalba patalpoje. Net ir apeigos prieš pavasarinį arimą maldomis į dievus kreipiamasi ne lauke, o suėjus į „vieną namą“. Tikėtina, jog šitaip siekiama apsisaugoti nuo kunigų ir įvairių vizitatorių, XVI a. stropiai vykdžiusių vyskupų reikalavimą, kad Semboje, kurioje tuo metu gyventojų daugumą sudarė dar prūsai ir sūduviai, neliktų senojo tikėjimo apeigų.

---

[435] Juozas Kudirka. *Jurginės*. Vilnius: Informacijos ir leidybos centras, 1997, 10–14.

[436] Liudvikas Adomas Jucevičius. *Raštai*. Redakcinė komisija: L. Lebedys ... [et al.]. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 199.

[437] Apie lietuvių ir prūsų žynių luomą, funkcijas, raidą plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 74–141, 172.

[438] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 145, 154.

[439] Plačiau apie alų žr.: *Alus lietuvių kultūroje*. Straipsnių rinkinys. Sudarytojai Vigmantas Butkus, Rūta Stankuvienė. Šiauliai: Liucijus, 2007.

2.3. L. DAVIDO KRONIKA

„Sūduvių knygelėje" užrašytoms maldoms gana artima ir užrašytoji L. Davido kronikoje (1583 m.). Ja, kaip ir „Sūduvių knygelėje", aukojimo metu „pas ligonį ar rūpesčių prispaustąjį" kalba vaidila, prašydamas, kad dievai apsaugotų šitą dievobaimingą žmogų. Pasak L. Davido, maldą vaidila kalba prūsiškai, tačiau užrašyta ji vokiečių kalba: „O Jr Beschirmer, O Jr Barmherzigen Götter, helffet diesem Wiertte, wen er des Morgens aufstehet vnd des Abents wenn er spate zu Hause kompt." <...> „O Jr milden Götter, helffet dieser Wierttinne, dem Sohne, der Tochter, das Jnen in allem Jrem Vornehmen alles glücklich vnd woll gehe, O Jr milden Götter helffet das dieses frommen Mnnes Sehelen nimmermehr mö gen ledig stehen, das es möge viel Pferde haben vnd dieselben gesundt bleiben. O Jr milden Götter helffet das auch dieses Mnnes Küestrenge nicht ledig liegen, behüttet Jn vnd sein Hauß, O milden Götter, vor feuer, fur Wasser etc. O Jr milden Götter, Nehmet vnser Gebett an, die vir nun berühmen die Stücke vnsers Gebeths." <...> „O Jr milden Götter, alle vnser Vnglück treibet vber die Sehe, da keine Nessell wechset vnd da kein Han kreeth"[440].

Nuolat pasikartojantis kreipinys „o jūs gerieji dievai" rodytų, jog su prašymo malda kreipiamasi į aukščiausiuosius prūsų dievus. L. Davido kronikos (tas pats pasakytina ir apie kitas XVI a. prūsų kronikas) duomenimis, aukščiausieji prūsų dievai yra Patrimpas, Patulas ir Perkūnas[441].

Pasak kronikos, ožio aukojimas, kurio metu kalbama ir ši malda, atliekamas jaujoje, t. y. ten, kur galima kūrenti ugnį. Nuošalus jaujos pastatas, matyt, dar pasirenkamas ir dėl to, jog vengiama viešumo[442]. Greičiausiai dėl tos pačios priežasties apeigoje dalyvauja tik „keletas vyriškos lyties asmenų", o žmonos bei tar-

[440] „O jūs globėjai, o jūs gailestingieji dievai! Padėkit šiam šeimininkui, kai jis keliasi ryte ir kai vėlai vakare grįžta namo." <...> „O jūs gerieji dievai, padėkite šiai šeimininkei, sūnui, dukrai, kad jiems laimingai ir gerai sektųsi visi darbai. O jūs gerieji dievai! Padėkite, kad šio dievobaimingo žmogaus pjautuvas niekada nestovėtų be darbo, kad jis turėtų daug arklių ir kad jie nesirgtų. O jūs gerieji dievai, padėkite, kad šio žmogaus karvių pasaitai nestovėtų tušti, apsaugokit jį ir jo namus, o gerieji dievai, nuo ugnies, nuo vandens ir t. t. O gerieji dievai, priimkite mūsų maldą, kuria mes šloviname jus." <...> „O jūs gerieji dievai, visas nelaimes nuvykite už jūros, kur neauga dilgėlės ir negieda gaidys" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 253, 285).

[441] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 280.

[442] Plačiau apie jaują žr.: Rimantas Balsys. Jauja – XVI–XVII a. valstiečių „bažnyčia". *Sakralieji baltų kultūros aspektai. Senovės baltų kultūra.* T. IX. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 191–205.

naitės, L. Davido teigimu, ten neleidžiamos[443]. Kaip ir „Sūduvių knygelėje", maldą vaidila kalba laikydamas rankoje specialų gėrimo indą (pagamintą iš jaučio rago), pripiltą alaus. Po sukalbėtos maldos vaidila alų išgeria.

Aptariamosios maldos į aukščiausiuosius prūsų dievus pabaiga gana artima XIX–XX a. pradžios užkalbėjimų tekstams, kuriais siekiama ligas, negalavimus išvaryti toliau nuo žmonių gyvenamų vietų: „Saulės vardu, perkūno grousmu tau drugy, insakou, tavi varou nog žmonių, nog gyvulių, nog poukščių, nog kiekvieno gyvo garo žaliosna giriosna, klampiosna balosna, tamsuosna raistuosna, kur saulė nemato, kur žmonės nevaikščioja, gyvuliai nebraidžioja ir paukščiai nelakioja"[444].

2.4. J. LASICKIO VEIKALAS „APIE ŽEMAIČIŲ DIEVUS..."

XVI a. pabaigoje rašytame ir 1615 m. išleistame J. Lasickio veikale „Apie žemaičių, kitų sarmatų ir netikrų krikščionių dievus" užfiksuotos trys trumpos maldos į senuosius žemaičių dievus.

Pirmoji malda skirta linų ir kanapių[445] dievui Vaižgantui. Pasak J. Lasickio, „trečią dieną po Ilgių merginos garbino dievą Vaižgantą (*Vaizganthos*), kad iš jo malonės turėtų pakankamai linų ir kanapių. Pati aukščiausia mergina, prisipylusi į sterblę paplotėlių, vadinamų sikiais (*Sikies*), stovėdama viena koja ant suolo, kairę ranką iškėlusi aukštyn, laiko joje liepos arba guobos plačią žievę (iš jos jie sau net apavą pinasi), dešinėje rankoje turi alaus ąsotį ir šitaip kalba: „Waizganthos deuaite auging mani linus tei ilgies, ik mani, nie duok munus nogus eithi", t. y. „Vaižgante, dievaiti, išaugink man tokius aukštus linus, kokia aš aukšta esu, ir neleisk mums nuogiems vaikščioti". Paskui išgeria ąsotį (mat ir moterys mėgsta išgerti) ir, vėl jį pripylusi, išlieja ant žemės dievui; paplotėlius taip pat išbarsto iš sterblės, kad dievukai, jeigu yra kokių kartu su Vaižgantu, galėtų pavalgyti. Jeigu po viso to ji tvirtai stovi, širdy visi tiki, kad kitais metais bus puikus linų derlius. O jei griūdama kita koja atsispiria, kyla abejonė dėl būsimo derliaus"[446].

---

443 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 283.

444 *Tauta ir žodis*. T. IV. Red. V. Krėvė-Mickevičius. Kaunas: Humanitarinių mokslų fakultetas, 1926, 507.

445 Daugelis tyrinėtojų Vaižgantą linkę laikyti tik linų, linininkystės dievu. Tačiau kanapės (kaip ir linai) XV–XVIII a. dabartinės Lietuvos teritorijoje itin gausiai buvo sėjamos. Jų pluoštas naudotas virvėms, maišams, tinklams, audimo nytims gaminti (žr.: *Lietuvių enciklopedija*. T. X. Boston, 1957, 421–423).

446 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 583, 596.

Malda linų dievui Vaižgantui iš kitų šio laikotarpio maldų išsiskiria tuo, jog ją kalba mergina. Etnografų duomenimis, istoriniais laikais kaip tik moterys buvo linų pluošto rankiotojos, vėliau linų augintojos ir jų pluošto apdirbėjos[447]. Matyt, dėl tos pačios priežasties dar ir XX a. pirmojoje pusėje tikėta, jog linus reikia sėti šv. Petronėlės (gegužės 31), šv. Elenos (gegužės 22) dieną arba tiesiog sėjant žiūrėti, „kad būtų moteriškos patronkos diena, tada jie esti geri ir našūs, dideli ir tankūs“[448].

Apeigos, kurios metu malda kreipiamasi į Vaižgantą, laikas – trečioji diena po Ilgių, t. y. metas, kada pradedami minti linai bei kanapės[449]. Tad tikėtina, jog malda į Vaižgantą kreipiamasi ne tik siekiant gero linų ir kanapių derliaus ateinančiais metais, bet ir tikintis gero, ilgo šiųmetinių linų ir kanapių pluošto.

Sprendžiant iš J. Lasickio aprašymo, malda į Vaižgantą kreipiamasi patalpoje (troboje arba jaujoje, kur laikomi, džiovinami, minami linai ir kanapės), dalyvaujant visiems šeimynykščiams, o gal ir viso kaimo bendruomenei.

Su jau aptartomis „Sūduvių knygelės“ bei L. Davido kronikos maldomis pastarąją sieja ritualinio gėrimo – alaus vartojimas.

XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje siekiant gero linų derliaus jau kreipiamasi į krikščioniškąjį Dievą: „Viešpatie, padėk paauginti linus“ arba „Duok, Dieve, visų daliai: ir man, ir vaikams, ir biedniems, kas reikalaus!“. Viena iš maldų į krikščioniškąjį Dievą gana artima ir J. Lasickio užrašytajai: „Dieve, tu matai, kad aš nuogas, palaimink mano linus“[450].

Antroji J. Lasickio užrašyta malda skirta deivei Gabijai, į kurią kreipiamasi rudenį, jaujoje prieš kūlę džiovinant javus. Tada, J. Lasickio teigimu, reikia maldauti dievą Gabie šitokiais žodžiais: „Gabie deuaite, pokielki garunuleiski kibirxtu“ – „Gabija, dievaite, pakelki liepsną, neleiski kibirkščių“[451].

Iš gana fragmentiško J. Lasickio aprašo nėra aišku, nei kas kalba maldą, nei kokia yra besimeldžiančiojo laikysena, nei kas šioje apeigoje dalyvauja. Tikėtina, jog į jaujos Gabiją su prašymu kreipiasi to ūkio šeimininkas, besirūpinantis, kad džiovinant jaujoje javus ugnis nepridarytų nuostolių. Mat etnografinių šaltinių duomenimis, XVI–XIX a. valstiečiai javus kuldavo savo šeimos jėgomis, t. y. atsižvelgiant į ūkio dydį, galėjo kulti vyrai ir moterys, šeimos nariai ir samdiniai. Bet kuriuo atveju jaujoje kūrenamos ugnies priežiūra (krosnyje arba duobėje),

---

447 Pranė Dundulienė. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius, Mokslas, 1990, 88.

448 Jonas Balys. Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos. *Lietuvių tautosakos lobynas*. T. X. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla, 1986, 60–61.

449 Juozas Kudirka, Vacys Milius, Angelė Vyšniauskaitė. *Valstiečių verslai. Iš lietuvių kultūros istorijos*. T. XII. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1983, 143.

450 Juozas Kudirka, Vacys Milius, Angelė Vyšniauskaitė. *Valstiečių verslai. Iš lietuvių kultūros istorijos*. T. XII. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1983, 115, 116.

451 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 584, 597.

šeimynos žadinimas buvo ūkio šeimininko rūpestis[452]. Dėl čia paminėtų požymių (kreipiamasi į jaujoje deginamos ugnies dievybę, maldą sako šeimininkas, meldžiamasi kūlės metu) malda į Gabiją gretintina su M. Pretorijaus užrašytomis maldomis į Gabjaujį.

To paties, t. y. kad ugnis ramiai per naktį miegotų, nevaikščiotų ir namų neuždegtų, prašoma ir gausiai XIX a. – XX a. pradžioje užrašytose maldelėse, kurias kalba namų židinio priežiūra besirūpinančios moterys: „Šventoji ugnele, mano sugobta – gobėk, mano sužiebta – žibėk" (Kaltinėnai); „Šventa Gabėta, sugobta – gobėk, sužiebta – žibėk" (Kaltinėnai); „Šventa Ugnija, mygok užklota" (Viduklė); „Gabieta, įpūsta žibėk, apkopta gulėk" (Užventis); „Ugnele, Gabietėle, sukopta miegok, užžiebta žibėk ir visados man padėk" (Kražiai); „Ugnate, Tobijate, ilsėkis ramiai, nevėdinama nevėdinkis" (Kruopiai); „Gabija, Agota, žibi sukurta, mygok užklota" (Laukuva); „Miegok, ugnele, miegok, Gabietėle, kaip aš atsikelsiu, tave gyvą rasiu" (Kelmė)[453].

Tiesa, XX a. pradžioje vis dažniau greta Gabijos / vietoj Gabijos maldelėse minima šv. Agota, o dar vėliau sakoma, jog kurdama ugnį gaspadinė turi sukalbėti tris „Sveika, Marija" į šv. Agotą ir šv. Matildą[454].

Palyginę XVI ir XX a. užrašytus tekstus, pastebime, jog nei jų turinys, nei paskirtis nepasikeitė. Pakito tik adresatas – XVI a. dar kreipiamasi į senąją ugnies deivę Gabiją, o XX a. – į šv. Agotą.

Trečioji J. Lasickio užrašyta malda, kuri kalbama pavasarį lankant laukus, skirta dievui Perkūnui. J. Lasickio teigimu, „Perkūnas (*Percunos*) jiems yra griausmo dievas, į kurį griaudžiant danguje, žemdirbys nusiėmęs kepurę, nešdamas per savo žemę ant pečių paltį, kreipiasi šitokiais žodžiais: „Percune deuaite niemuski vnd mana, diewu melsu tawi palti miessu." Pats J. Lasickis šią maldelę perskaito šitaip: „Susilaikyk, – sako, – Perkūne, ir mano laukui nuostolių nepadaryk, o aš tau šitą paltį duosiu." Dar autoriaus pažymima, kad liūčiai praėjus žemdirbys tą mėsą suvalgo pats[455].

Šį J. Lasickio užrašytą maldos tekstą, J. Balio manymu, galima skaityti trejopai: a) „Perkūne dievaiti, nemuški ant manęs, Dievą melsiu, tau paltį mesiu";

[452] Pranė Dundulienė. *Lietuvių etnologija*. Vilnius: Mokslas, 1991, 313.

[453] Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 8–9.

[454] Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 8; Dalia Senvaitytė. *Ugnis senojoje lietuvių tradicijoje: mitologinis aspektas*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2005, 67; Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 319.

[455] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 581, 593.

b) Perkūne dievaiti, nemuški ant mano dirvų, melsiu (meldžiu), tau paltį mesiu";
c) Perkūne dievaiti, nemuški ant mano dirvų, melsiu (mesiu) tau paltį mėsos"[456].

Aptariamoji malda yra sulaukusi įvairių interpretacijų[457], o jos atspindžių gausu XIX a. pabaigos – XX a. pradžios tautosakoje. Minėtina kad ir tokia J. Balio paskelbta maldelė: „Perkūne dievaiti, susimilk ant mūsų, nustumk tą tamsybę ant tyrų, o mes būsim paklusnūs iki pabaigos svieto." Prašymo esmė bemaž nesikeičia ir kreipiantis į krikščioniškąjį Dievą: „Apsaugok, Dieve, nuo Perkūno, žaibo, nuo audros, nuo visokios velnio galybės"; „Nuo perkūnijos ir audrų, kuriuos tu, Viešpatie, atpirkai savo brangiu krauju, apsaugok Viešpatie"[458].

Dar pažymėtina, jog tiek maldos tekstas, tiek ir komentarai užrašyti apie senąją religiją bei su ja susijusias apeigas menkai tenusimanančio krikščionio. Lašinių valgymas palydint šią apeigą malda, kreipimusi į dievą Perkūną, yra ne kas kita kaip aukojimo ritualas, kurio metu su šiuo dievu dalijamasi aukojamu maistu (šiuo atveju – lašiniais), prašant Perkūno prižiūrėti, saugoti nuo ledų pasėlius. Identiškas paprotys užrašytas XX a. pirmojoje pusėje Alsėdžiuose: „Šv. Jurgio rytą šeimininkas paima lašinių paltį ir apeina visas dirvas. Paskui parėjęs namo tuos lašinius su visa šeimyna suvalgo. Taip daro todėl, kad iš laukų būtų toki sotūs, kaip tą rytą iš tų lašinių"[459]. Iki pat XX a. pirmosios pusės išliko paprotys per svarbiausias metines šventes (dažniausiai – trečiąją ar ketvirtąją Kalėdų, Velykų, Sekminių dieną, kuri dar vadinama „ledų diena") atlikti tam tikras apeigas (pvz., nunešti į lauką margučių kevalus arba Velykų mėsos kaulus ir juos užkasti), kad ledai javų neišmuštų[460]. Tokiame kontekste artimu J. Lasickio užrašytai apeigai reikėtų laikyti paprotį eiti melstis į bažnyčią trečiąją Kalėdų, Velykų ir Sekminių dieną, „kad Dievas duotų gražų orą ir gerai javus užaugintų"[461], arba „sukalbėti

[456] Jonas Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. *Tautosakos darbai.* T. III. Kaunas, 1937, 200.

[457] Gotfrydas Ostermejeris. *Rinktiniai raštai.* Parengė ir vertė Liucija Citavičiūtė. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996; Jonas Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. *Tautosakos darbai.* T. III. Kaunas, 1937, 200; Zenonas Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. *Tautosakos darbai.* T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997, 305–346; Jonas Lasickis. *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus.* Parengė Juozas Jurginis. Vilnius: Vaga, 1969, 80; Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos.* Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 459–460.

[458] Jonas Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. *Tautosakos darbai.* T. III. Kaunas, 1937, 201–202.

[459] Jonas Balys. Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos. *Lietuvių tautosakos lobynas.* T. X. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla, 1986, 134.

[460] Jonas Balys. Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos. *Lietuvių tautosakos lobynas.* T. X. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla, 1986, 134; Pranė Dundulienė. *Lietuvių etnologija.* Vilnius: Mokslas, 1991, 118; Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos.* Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 460–462.

[461] Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos.* Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 460.

visą rožančių ir atgiedoti šv. Antano litaniją", kad ledai pasėlių nenaikintų ir jie gerai augtų[462].

Visos trys J. Lasickio užrašytos maldos priskirtinos prašymo maldų tipui ir visos jos susijusios su žemdirbiško gyvenimo rūpesčiais – pastatų, laukų apsauga, geresnio, gausesnio derliaus siekiamybe. Skirtingai nei „Sūduvių knygelėje" bei L. Davido kronikoje, šias maldas kalba ne senosios religijos kulto tarnai, o patys žemdirbiai.

2.5. M. STRIJKOVSKIO KRONIKA

M. Strijkovskio veikale „Lenkijos, Lietuvos, Žemaičių ir visos Rusios kronika" randame du maldų į senuosius dievus tekstus. Malda į dievą Ganiklį čia užrašyta pirmą ir vienintelį kartą. Kitą maldą, skirtą dievui Žemininkui, sekdami M. Strijkovskiu, yra paskelbę ir vėlesni autoriai – A. Guagninis, J. Lasickis, M. Pretorijus.

Pasak M. Strijkovskio, Ganikliui „aukodavo eržilų, jaučių, ožių ir kitų gyvulių pautus, kai tuos gyvulius romydavo, o piemenų aukas degindavo ant didelio tam tikslui parinkto akmens sakydami: „Jak ten kamień twardy, niemy i nieruszający się, tak też, o Dziewie musu Goniglis! Wilcy i wszyscy drapieżni zwierze niechaj się nie mogą ruszyć, aby bydłu naszemu, twojej obronie zleconemu, szkodzić nie mogli"[463].

Tai prašymo malda, kurią išginęs gyvulius ir siekdamas juos apsaugoti nuo vilkų greičiausiai kalba kerdžius. Būtent kerdžius dar ir XIX–XX a. sandūroje, išginęs gyvulius, eidavo poteriaudamas aplink bandą bent kelis kartus ir burtais išrinkdavo vilkams skirtą gyvulį[464]. Beje, XIX a. raštijoje ir pats kerdžius vadinamas ganikliu[465].

O štai XVII a. pabaigoje, M. Pretorijaus liudijimu, panašiomis maldomis nadruviai arba skalviai, gindami gyvulius į ganyklas, kreipdavosi į krikščioniškąjį Dievą ir šv. Jurgį: „...šeimininkas <...> apeina gyvulius tris kartus kalbėdamas maldą, kad Dievas jo gyvulius saugoti teiktųsi <...>, kad ligi šiol juos išlaikė, ir

---

462 Jonas Balys. Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos. *Lietuvių tautosakos lobynas.* T. X. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla, 1986, 143.

463 „Kaip tas akmuo kietas, nebylus ir nejudrus, taip, o dieve mūsų Ganikli, vilkai ir visi kiti plėšrūnai tegu negali pajudėti ir padaryti žalos mūsų gyvuliams, tau globoti pavestiems" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 513, 547).

464 Jonas Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. *Tautosakos darbai.* T. III. Kaunas, 1937, 37–39.

465 *Lietuvių kalbos žodynas.* T. III. Atsakingasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1956, 103.

galiausiai kreipiasi į šv. Jurgį, prašo, kad jo gyvuliams būtų maloningas, kad savo pėdsekiams ir kurtams, t. y. lokiams, vilkams, lapėms, neleistų jiems kenkti." Taip pat, M. Pretorijaus duomenimis, elgiamasi ir uždarant gyvulius į tvartus rudenį: „Mielas Dieve, dėkoju tau, kad mane, mano namiškius ir mano gyvulius maloningai išlaikei, apsaugojai nuo ligų ir t. t. Žvėrys (vilkai) man nieko bloga nepadarė ir t. t.; tu šventasai riteri Jurgi, dėkoju tau, kad nepjūdei savo šunimis (suprask – lokiais ir vilkais) mano gyvulių ir t. t. Mielas Dieve, mes uždarysime gyvulius į tvartus, palaimink juos, kad šienas, šiaudai, grūdai, vanduo ir kt. būtų jiems gardūs, pasotink juos tvarte, kelyje, darbe, apsaugok nuo burtininkų, vagių ir t. t."[466].

Panašią maldelę XX a. pradžioje Dzūkijoje užrašė Vincas Krėvė-Mickevičius: „Šventas Jurgi, vilkus pažabok, šituos gyvulius saugok. Neskirk vilkui nei karvės, nei kiaulės, nei paršiuko, nei teliuko, nei mažo ėriuko. Laisk vilkam gaudzic cik kiškius, lapes, miško žvėris"[467].

Tas pats tikslas – gyvulių apsauga nuo laukinių žvėrių – išliko ir XX a. pradžios užkalbėjimų tekstuose, tarp kurių, beje, pasitaiko ir gana artimų M. Strijkovskio užrašytai maldai: „<...> šventas Petras išsitraukė savo raktus ir užrakino vilkų gerkles, kad jie kojų nepajudintų, jokių nelaimių nepadarytų ir nuo kelio pabėgtų. Amen"[468].

M. Strijkovskis išsamiai aprašo ir šventės, skirtos Žemininkui pagerbti, apeigas, kurių metu „žynys arba pagonių kunigas", o juo sekdami ir visi dalyvaujantieji, kreipiasi į dievą Žemininką: „To tobie Ziemienniku, boże nasz! Ofiarujemy, i czynimyć dzięki, żeś nas roku przeszłego dobrze zdrowych w okwitości wszech dóbr, zboża i majętności zachował i scycił, i od ognia, żelaza, powietrza morowego i wszelkich nieprzyjaciół naszych obronić raczył"[469].

Dar kartą į Žemininką, pasak M. Strijkovskio kronikos, žynys kreipiasi aukodamas (mesdamas) jam po gabaliuką kiekvieno patiekalo: „To tobie, Ziemiennik, boże nasz! Racz ofiary nasze przyjąć a łaskawie tych potraw pożywać"[470].

---

[466] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 289, 295.

[467] *Tauta ir žodis.* T. IV. Red. V. Krėvė-Mickevičius. Kaunas: Humanitarinių mokslų fakultetas, 1926, 508.

[468] Jonas Balys. Dvasios ir žmonės. Liaudies magija ir medicina. *Lietuvių tautosakos lobynas.* T. I–II. Bloomington, 1951, 89.

[469] „Čia tau, o Žemininke, dieve mūsų, aukojame ir dėkojame, kad tu praeitais metais laikei mus sveikus ir visokių gėrybių pritekusius ir mūsų javus ir mantą laikei ir saugojai ir nuo ugnies, ir nuo geležies, nuo maro ir nuo visokių priešų ginti teikeisi" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 515, 548).

[470] „Čia tau, o Žemininke, o dieve mūsų! Teikis aukas priimti, o tuos patiekalus maloningai valgyti" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 515, 548).

Artima M. Strijkovskio užrašytajai ir malda, užfiksuota 1600 m. jėzuitų ataskaitoje. Šią maldą „nustatytu metų laiku, surinkus iš laukų derlių", šaltinio teigimu, taip pat kalba žynys arba aukotojas: „O Deus, inquit, optime propitius nos hac aestate respexisti, frugumque copiam dedisti; quare ades, et fruere, sequenti postmodum aestateplura habiturus, si nos pluribus cumulaueris bonis"[471].

M. Strijkovskio užrašyta malda į Žemininką gretintina ir su M. Pretorijaus XVII a. pabaigoje paskelbtomis maldomis (į Žemėpatį ir Dievą), kurias, laikydamas rankoje ąsotį, jau kalba šeimininkas. Padėkojęs Dievui ir Žemėpačiui, kad teikėsi rūpintis juo, jo namais bei visa kuo, kas juose yra, šeimininkas muša gaidį arba vištą ir meldžiasi: „Mielas dieve Žemėpati, priimk maloningai šią dovaną, būk mums palankus ir t. t." Panašiomis maldomis į Dievą bei Žemėpatį, M. Pretorijaus duomenimis, kreipiamasi ir švenčiant įkurtuves[472].

Tiek XVI a., tiek ir XVII a. pabaigoje užrašytų maldų paskirtis ta pati – padėkoti Žemininkui, Žemėpačiui, Dievui už praėjusių metų geroves ir parašyti jų malonės ateinančiais metais. Skiriasi tik maldų sakytojai: XVI a. meldžiasi žynys / pagonių kunigas, XVII a. pabaigoje – šeimininkas. Tiesa, XVII a. pabaigoje greta senojo dievo Žemėpačio maldoje jau minimas ir krikščioniškasis Dievas (tas pats procesas, kaip matysime, pastebimas ir analizuojant kitas M. Pretorijaus užrašytas maldas).

XVII a. pradžioje vieną maldą užrašė D. Fabricijus, o XVII a. pabaigoje kelias skalvių ir nadruvių žemdirbiškose šventėse girdėtas maldas užrašė (arba perpasakojo savais žodžiais) M. Pretorijus.

2.6.
M. PRETORIJAUS „PRŪSIJOS ĮDOMYBĖS"

Jau ne vieno tyrinėtojo pažymėta, jog M. Pretorijus, rašydamas savo veikalą „Prūsijos įdomybės", naudojosi ankstesnių autorių („Sūduvių knygelės, J. Lasickio, M. Strijkovskio ir kt.) duomenimis. Tad kai kurios XVI a. užrašytos maldos (kaip sekiniai) minimos ir „Prūsijos įdomybėse". Tačiau M. Pretorijus iš to meto gyventojų užrašė ir į savo veikalą įdėjo ir tokių maldų, kurios iš ankstesnių šaltinių nežinomos. Minėtinos maldos į Žemyną bei Gabjaujį.

---

471 „O Dieve, kuo geriausiai ir palankiausiai mumis šią vasarą rūpinaisi ir gausų derlių davei; taigi ateik ir naudokis [tuo, kas aukojama]; kitą vasarą taip pat daug [aukų] gausi, jeigu mus apibersi gėrybėmis" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 620, 627).

472 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 301, 303.

M. Pretorijaus liudijimu, Žemynos garbei atliekamos žemyneliavimo apeigos per visas svarbesnes šventes (mėšlavežio, sėjos, ganiavos užbaigimo, derliaus, arba „samborių", kūlės pabaigtuvių, arba „gabjaujos", vestuves, krikštynas, šermenis, laidotuves, įkurtuves, sodybą ar net arklius ir karves šventinant)[473]. Žemyneliaudamas šeimininkas pirmiausia kreipiasi į krikščioniškąjį Dievą: „Du Gnädiger Gott, du hast mir gegeben diese deine Gabe, seegne es nach deiner Mildigkeit, laß mich weiterhin mehr deinen Seegen genies"[474]. Paskui malda skiriama Žemynai[475]: „Zemyne zedkellei zydek ruggeis, mezais ir wissseis jauweis, buk linksmas, Diewe, ant mussu, pri tu mussu darbu Szwents Angelas pributu ir piktu zmogu priszalin nukraipik, kad mus ne apioktu"[476].

Trečia malda šeimininkas dėkoja krikščioniškajam Dievui: „Gott, Herr Gott durch deine Gnade haben wir deine Gaben nunmehr vom Felde eingeaugstet, du hast uns Gesundheit gegeben, daß wir alles verrichten u nun deine Gaben ausdreschen u zu unserm Nutzen gebrauchen können". Ši malda, M. Pretorijaus liudijimu, užbaigiama sukalbant „Tėve mūsų"[477].

Ketvirta malda skirta ir krikščioniškajam Dievui, ir Žemynai: „Gott u auch du Zemynele, siehe wir schenken dir diesen Hahn u Henne, nimm sie auf als ein

---

473 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 284, 300.

474 „Maloningasis Dieve, tu davei mums šias savo dovanas, laimink jas iš savo geraširdiškumo, leisk man toliau daugiau tavo palaimos patirti" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 187, 292).

475 Matyt, maldelės į Žemyną skyrėsi pagal tai, kokia proga rengiama šventė. M. Pretorijaus teigimu, šventinant arklius į Žemynėlę kreipiamasi taip: „Žemynele, buk linksma ant musu ir musu arkliu"; per krikštynas: „Būk maloningas kūdikiui"; per šermenis: „Būk linksma, Žemynėle (*Zemynele*), maloniai priimk šią sielą ir saugok ją" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 306, 319, 322).

476 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 292. Panašią maldą apie 1740 m. pateikia ir Jokūbas Brodovskis: „Tirsztas krums, dirma Rassa, brandze Warpa, Zeminele ziedkele, iszlaikyk sveikatoje ir gerybeje; zegnog valgomus, geremus, sejemus, akejemus; ant szos zemineles ziedkeles pasidziaugtis [duok?], apsergek nûg Alkana zweris (žr.: Jonas Balys. *Raštai.* T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 3). Beje, J. Brodovskio žodyne dar skelbiamas trumpesnis maldos į Žemyną variantas: „Žemynėle žiedkėle, pakylėk mūsų rankų darbus" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 23). Apie 1866 m. prie Mažeikių užrašyta literatūrinė maldos versija: „Žeminėle, mus kavok, / Dirvas mūsų peržegnok, / Peržegnok girias, laukus, / Kluonus, lankas ir šlaitus" (Jonas Balys. *Raštai.* T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 3).

477 „Pone Dieve, štai iš tavo malonės jau sudagojom tavo dovanas iš lauko, tu teiki mums sveikatos, kad galime visus darbus nudirbti, tavo dovanas iškulti ir savo naudai suvartoti, Dėkui tau už tai" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003,187, 292).

Opfer /:Geschenk: / so aus gutem Hertzen von und geschiehet". Po jos vėl sukalbama „Tėve mūsų", „Tikiu" bei „Dešimt Dievo įsakymų"[478].

Šventė užbaigiama tokia šeimininko malda: „Nun du Seegensreicher Gott, wir haben nach unserem Vermögen diese Feyer geheiliget, Dir zu Ehren geschlachtet, diese Speise u Trank verzehret, siehe uns mit gnädigen Augen an, u seegne unser Getreydigt daß wir mögen auskommen, jedem gerecht werden, bewahre uns..."[479].

Pažymėtina, jog pagrindinis žemyneliavimo apeigų atlikėjas ir maldų sakytojas yra šeimininkas, o apeigoje, kuri atliekama specialiai tam parinktoje patalpoje ir paskirtos dienos vakare, kai nesitikima, „kad kas svetimas ateitų", dalyvauja tik pats šeimininkas, jo pati ir vaikai. Tai rodytų, jog apeigos, kurių metu kreipiamasi į senuosius dievus, XVII a. pabaigoje atliekamos laikantis dar griežtesnių saugumo priemonių nei XVI a. Atkreiptinas dėmesys ir į šeimininko bei kitų apeigoje dalyvaujančių šeimos narių elgseną maldų metu. Prieš maldą Žemynėlei šeimininkas tris kartus nulieja apeiginio gėrimo alaus ir meldžiasi laikydamas rankoje ąsotį su alumi, o kreipdamasis į krikščioniškąjį Dievą klaupiasi, abiem rankomis iškelia aukštyn kepalėlį duonos[480].

M. Pretorijaus aprašytas laikotarpis apibūdintinas religinio sinkretizmo terminu, tad nieko stebėtino, jog XVII a. pabaigoje maldose greta minimi ir žemės deivė Žemyna, ir krikščioniškasis Dievas, Žemynai nuliejama alaus, o į krikščioniškąjį Dievą kreipiamasi klūpant. Panaši tradicija Lietuvos kaime kai kuriais atvejais išsilaikė iki pat XX a. vidurio. Tipiškas pavyzdys – sukalbėjus poterius, bučiuoti žemę, o pabučiavus kreiptis į ją maldele: „Žeme, motina mano, aš iš tavęs esu, tu mane šeri, tu mane nešioji, tu mane po smerčio pakavosi"[481].

M. Pretorijus išsamiai aprašo ir ugnies, javų bei jaujos dievo Gabjaujo garbei rengiamos šventės apeigas, kurių metu (panašiai kaip ir žemyneliaujant) šeimininkas maldomis pagrečiui kreipiasi į Gabjaują, Žemynėlę ir į krikščioniškąjį Dievą.

---

478 „Dieve ir tu Žemynėle, atsižvelk, jog mes dovanojam tau šitą gaidį ir vištą, priimk juos kaip auką (dovaną), mūsų aukojamą iš grynos širdies" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 188, 293).

479 „Štai palaimingasis Dieve, pagal savo išgales šią šventę atšventėme, tavo garbei šviežienos pasidarėme, šiuos valgius ir gėrimą suvalgėme ir išgėrėme, žvelk į mus maloningomis akimis ir laimink mūsų javus, kad viskam ištektume, su visais atsiteistume, apsaugok mus..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 190, 294).

480 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 292–294.

481 Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 4.

Pirmąją maldą Gabjaujui kalba visi apeigoje dalyvaujantys vyrai. Šeimininkui brūkliu mušant aukojamą gaidį, vyrai, pakėlę akis ir rankas aukštyn, prašo Gabjaujo malonės: „Gabjauga sey frölich u sey auch uns gnädig“[482].

Antrąją maldą Gabjaujui šeimininkas kalba paėmęs į rankas alaus pripiltą pašventintą kaušelį: „Wieszpatie Diewe Gabjaugia, mes taw padekajowom, iog galeiom tawo Szittos gerrus dowanus gerrai iszdirpti.“ Po šitos maldos, M. Pretorijaus teigimu, pagerbiami ir apeigoje dalyvaujantys krikščionys – sukalbama rytmetinė ir vakarinė malda, kuri užbaigiama: „Vardan Dievo Tėvo, ir Sūnaus, ir Šventosios Dvasios. Amen“[483].

Paskui šeimininkas nulieja iš kaušelio alaus ir kreipiasi malda į Žemynėlę. Matyt, šios maldos tekstas yra identiškas maldai, kalbėtai per sambarių šventę, tad M. Pretorijaus užrašyta tik jos pradžia: „Zemynele, buk linksma ir Zydek mussu Ruggeis“[484].

Po maldos į krikščioniškąjį Dievą, kuria vaikai ir šeimynykščiai dėkoja „mielam tėtei, mamai, šeimininkui, šeimininkei“ ir prašo jiems sveikatos bei palaimos, šventę, M. Pretorijaus liudijimu, užbaigia pats šeimininkas. Laikydamas rankoje kaušelį su alumi, jis dar kartą malda kreipiasi į dievą Gabjaujį: „Miels Diewe Gabjaugia, mes taw graszei atlikkom, buk linksmas, musu Diewele, perzegnûk mus, musu waikus, zeimyna, nameles, trobeles, galwyes, jaweles“[485].

Maldos į Gabjaujį priskirtinos dėkojimo-prašymo maldų tipui. Visoms apeigoms (kaip ir per žemyneliavimo apeigas) vadovauja ir maldas kalba šeimininkas. Identiška žemyneliavimo apeigoms ir besimeldžiančiojo laikysena. Į Gabjaujį kreipiamasi pakėlus rankas arba rankoje laikant pripiltą kaušelį, į Žemyną – nuliejant alaus.

2.7. D. FABRICIJAUS „TRUMPAS LIVONIJOS ISTORIJOS IŠDĖSTYMAS“

Sunku nustatyti, ar Dionisijus Fabricijus, XVII a. pradžioje aprašydamas Livonijos gyventojų papročius ir apeigas, naudojosi ankstesnių autorių („Sūduvių knygelės“, J. Lasickio, J. Lavinskio) duomenimis, ar žinias ėmė iš savo gyvenamojo laikotarpio. Teigiama, kad Livonijos gyventojai yra įpratę kasmet paminėti

[482] „Gabjauji, būk linksmas ir mums maloningas“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 191, 296).

[483] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 296.

[484] Ten pat, 296.

[485] Ten pat, 296–297.

savo prosenelių ir senelių atminimą. Apeigos, pasak D. Fabricijaus, yra tokios: „Iškūrena pirtį, iššluoja, padeda vėlėms valgyti ir gerti: mano, kad joms reikia tokių pačių valgių ir gėrimų, kaip ir šiame gyvenime. Jei iki vakaro maistas išbuvo nepaliestas, kreipiasi į vėles tokiais žodžiais: „Animae carissime, ecce nos tractavimus Vos proposse nostro, aequi consulite et finite nos per hunc annum vsque anno sequenti redeunte, anniversario die. Vos sumus pari liberatitate tractaturi"[486]. Pacituotas tekstas laikytinas malda, nes kreipiamasi į mirusius protėvius su aiškiai išsakytais siekiais ir pažadais atsilyginti, tekstas (malda) yra sudėtinė vėlių vaišinimo arba aukojimo mirusiems protėviams ritualo, kuris atliekamas pirtyje[487], dalis.

Teisybės dėlei reikėtų pasakyti, jog bent kiek panašūs tekstai, kuriais kreipiamasi į mirusių protėvių vėles, aptinkami ir ankstesniuose šaltiniuose. J. Maleckio-Sandeckio veikale (1551 m.), kur aprašomos mirusiųjų laidojimo ir paminėjimo apeigos, sakoma, kad mirusiojo giminės „puotauja trečią, šeštą, devintą ir keturiasdešimtą dieną nuo laidotuvių". Į šiuos atminus kviečiamos ir vėlės, kurioms po stalu numetami pirmieji kiekvieno valgio kąsniai, nuliejama gėrimo. Ritualas užbaigiamas tokiu kreipiniu: „Jeły, piły, duszyce, nu wen, nu wen." Sunku pasakyti, ar užrašyta visa, ar tik dalis kreipinio-maldos į vėles, tačiau čia pat J. Maleckis-Sandeckis maldos tekstą persako savais žodžiais lotynų kalba: „Edistis, ac bibistis animae dilectae, ite foras, ite foras"[488]. J. Maleckio-Sandeckio aprašytą vėlių vaišinimo ir kreipimosi į jas tekstą savo veikale pakartoja J. Lasickis[489]. Panašus, tačiau, regis, autentiškas kreipimasis į mirusiųjų vėles dar užrašytas J. Lavinskio (1583 m.): „Ecce tibi, frater defuncte, cibum potumque tibi offert hic tuus amicus et consanguineus; comede igitur et bibe, sed cave, ne quid tua manu aut de pecoribus nostris aut de hominibus attingas"[490].

Apie atminimų dienas, kurių metu mirusieji kviečiami į namus, vaišinami, į juos kreipiamasi maldomis (deja, neužrašyti patys maldų tekstai), paliudijimų

486 „Brangiosios vėlės, štai mes pavaišinome jus kaip galėdami ir jūs padėkite ir globokite mus iki kitų metų tokios pačios dienos. Mes jums taip pat dosniai atsilyginsime" (vertė Eugenija Ulčinaitė, žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 573).

487 Plačiau apie protėviams kūrenamą pirtį žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 65–68.

488 „Pavalgėte ir atsigėrėte, brangios vėlelės, dabar eikit laukan, eikit laukan" (vertė Eugenija Ulčinaitė, žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 206, 211).

489 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 602.

490 „Štai, miręs broli, šis tavo draugas ir giminaitis duoda tau valgyti ir gerti, taigi valgyk ir gerk, bet saugokis, kad nepaliestum ko nors iš mūsų galvijų ar žmonių" (vertė Eugenija Ulčinaitė, žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 606, 609).

dar randame Vilniaus jėzuitų kolegijos 1600 m. ataskaitoje, Rygos jėzuitų kolegijos 1606 m. ataskaitoje bei Vilniaus jėzuitų akademinės kolegijos ganytojiškos veiklos dienoraštyje (1718, 1723 m.)[491].

Pacituotų maldų (kreipimosi į vėles) tekstai rodo, jog į mirusius protėvius iš esmės kreipiamasi siekiant tų pačių tikslų, kaip ir į dievus. Prašoma visokeriopos pagalbos ir globos, t. y. kad nesirgtų ir nekristų gyvuliai, sveiki būtų žmonės. Visais atvejais maldos yra sudėtinė mirusiųjų paminėjimo ritualo dalis, kurios metu su mirusiais protėviais (kaip ir su dievais) pasidalijama maistu.

6 lentelė. Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus bei mirusius protėvius XIV–XVII a.

Šaltinis, metai	Dievybė	Maldos rūšis	Vieta	Laikas	Kas meldžiasi	Besimeldžiančiojo laikysena	Pastabos
Dubnicos kronika (1351 m.)	Dievui (Perkūnui?)		Laukas	Ruduo	Kunigaikštis, visi lietuviai	Išsitepa rankas ir veidą aukojamo gyvulio krauju	
Sūduvių knygelė (1520–1530 m.)	Ukapirmui	Prašymo	Patalpa	-	Vaidila (zegnotas)	Sėdasi ant kėdės, pažvelgia į dangų ir pakelia rankas	Kartoja maldą, kol ant alaus atsiranda putų. Maldą užbaigia šventu Jėzaus vardu
Sūduvių knygelė (1520–1530 m.)	Pergrubrijui, Perkūnui, Svaistikui, Pilnyčiui	Prašymo	Patalpa	Pavasaris, prieš arimą	Viršaitis, dalyvauja visa kaimo bendruomenė	Pakėlęs kaušelį su alumi	Pakelia kaušelį dantimis, išgeria ir meta jį per galvą, neliesdamas rankomis
L. Davidas (1583 m.)	Patrimpui, Perkūnui, Patului	Prašymo	Patalpa		Vaidilutis	Laikydamas rankoje degantį pagalį / pripiltą alaus ragą	Dalyvauja vien vyrai

[491] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 628–629; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 556; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 120, 123.

Šaltinis, metai	Dievybė	Maldos rūšis	Vieta	Laikas	Kas meldžiasi	Besimeldžiančiojo laikysena	Pastabos
J. Lasickis (1582 m.)	Vaižgantui	Prašymo	Patalpa	Ruduo (po Ilgių)	Aukščiausia mergina	Stovėdama viena koja ant suolo (kairėje rankoje – gėrimo indas, dešinėje – alaus ąsotis)	Sukalbėjusi maldą, išgeria ąsotį, kitą – išlieja dievui ant žemės
J. Lasickis (1582 m.)	Gabijai	Prašymo	Patalpa	Ruduo, (suvežus javus)	Žemdirbiai		
J. Lasickis (1582 m.)	Perkūnui	Prašymo	Laukas	Pavasaris (lankant pasėlius)	Žemdirbys	Nusiėmęs kepurę, nešdamasis paltį lašinių	Sukalbėjęs maldą, suvalgo lašinius
M. Strijkovskis (1582 m.)	Ganikliui	Prašymo	Laukas	Pavasaris (romyjant gyvulius)	Kerdžius, piemenys	-	Degindami gyvulių pautus ant didelio akmens
M. Strijkovskis (1582 m.)	Žemininkui	Dėkojimo	Patalpa	Ruduo, (nuėmus derlių)	Žynys, kelių kaimų bendruomenė	Mušdamas pagaliu aukojamą gyvulį	
M. Pretorijus (XVII a.)	Žemynai, Dievui	Prašymo	Patalpa	Įvairiu metų laiku	Šeimininkas	Prieš maldą nuliejama alaus ant žemės	Apeigos atliekamos slapta, dalyvauja tik šeimynykščiai
M. Pretorijus (XVII a.)	Gabjaujui, Žemynai, Dievui	Prašymo, dėkojimo	Patalpa	Ruduo	Šeimininkas, šeimynos vyrai	Visi susibūrę aplink pūrą, šeimininkas laiko rankoje kaušelį	Jei yra krikščionių, pabaigoje jie sukalba rytmetinę bei vakarinę maldas ir užbaigia: „Vardan Dievo Tėvo..."
D. Fabricijus (XVII a.)	Mirusiems protėviams	Prašymo	Pirtis	Ruduo (lapkričio mėnuo)	Gentainiai	-	Kreipiasi į vėles, jei maistas, paliktas pirtyje ant stalo, liko nepaliestas iki vakaro

Pažymėtina, jog visos XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotos maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus bei mirusius protėvius yra kolektyvinės. Iki XVI a. meldžiamasi dalyvaujant visai kaimo (kelių kaimų) bendruomenei, o XVII a. pabaigoje jau meldžiasi tik šeimos nariai (kartais dalyvaujant ir šeimynykščiams, t. y. samdiniams). Kai kuriais atvejais net pabrėžiama, jog meldžiamasi tuo metu, kai nesitikima ko nors ateinant. Kitaip tariant, XVII a. pabaigoje apeigos, skirtos seniesiems dievams, jau atliekamos slapta, vengiant viešumos.

Kolektyvinis XIV–XVII a. užrašytų maldų pobūdis dar nerodo, kad lietuviai bei prūsai visiškai nepraktikavo individualių maldų. Individualios maldos dėl savo specifiškumo (kalbama vienumoje, nuošalioje vietoje, slapta nuo kitų) galėjo likti to laikotarpio autorių nepastebėtos ir neužrašytos. Individualių maldų egzistavimą bent iš dalies paliudija M. Pretorijaus slapčia stebėtas ir aprašytas vienos moteriškės pokalbis „su savo velniu" jaujoje. Pasak M. Pretorijaus, moteris „sukalbėjo daug maldų ir atliko keistų apeigų, kol pagaliau šaukėsi Žemeliuko (*Zemeluks*), kad jis duotų jai žinią, kur galima rasti vagį"[492].

XIV–XVII a. užrašytose maldose į senuosius dievus ir mirusius protėvius dažniausiai kreipiamasi su prašymu ir tik viena priskirtina mišriam dėkojimo-prašymo maldų tipui (tiesa, iš rašytiniuose šaltiniuose randamų užuominų ar apeigų aprašymų darytina prielaida, jog šiuo laikotarpiu bemaž tiek pat galėjo būti ir padėkos maldų). Prašymo maldų gausa galėtų būti aiškintina ir vėlyvu jų užrašymu (t. y. senosios religijos nuosmukio metu), kai ima dominuoti ir į aprašinėtojų akiratį patenka žemesnieji, žemdirbiškieji dievai, kurių galiose pasėlių priežiūra, gyvulių prieauglis, namų apsauga, šeimos narių sveikata. Kita priežastis, galėjusi turėti įtakos to laikotarpio maldų tipui, – bendruomeninis valstiečių gyvenimo būdas.

Dominuojantis kreipimosi į senuosius lietuvių ir prūsų dievus metų laikas – pavasaris ir ruduo, t. y. laikotarpiai, susiję su svarbiausiais žemdirbiško gyvenimo įvykiais – sėja ir naujo derliaus sudorojimu. Iš čia ir pagrindinis kreipimosi į dievus tikslas – užsitikrinti dievų pagalbą siekiant gausesnio derliaus bei padėkoti už užaugintus javus, gyvulių prieauglį, namų apsaugą bei šeimynykščių sveikatą. Į mirusius protėvius, XVI–XVII a. šaltinių duomenimis, maldomis galėjo būti kreipiamasi bent kelis kartus per metus. Pirmąją grupę sudarytų maldos, kuriomis į mirusįjį kreipiamasi per paminėjimo šventes – trečią, šeštą, devintą ir keturiasdešimtą dieną po laidotuvių. Maldomis visi mirusieji protėviai, regis, buvo prisimenami tik kartą per metus – rudenį.

XVI a. šaltinių duomenimis, apeigoms vadovauja bei maldomis į senuosius dievus kreipiasi ir kulto tarnai – vaidila (zegnotas), viršaitis, maldininkas, pago-

[492] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 24.

nių kunigas ir paprasti valstiečiai (aukščiausia mergina, kerdžius); XVII a. pabaigoje – jau tik ūkio šeimininkas.

Atkreiptinas dėmesys į besimeldžiančiojo elgseną, laikyseną, kuri akivaizdžiai skiriasi nuo kasdienės, įprastos, buitinės elgsenos (pvz.: stovima ant vienos kojos, be rankų (dantimis) išgeriamas ir per galvą sviedžiamas kaušelis, išsitepama krauju, rankoje laikomas alaus pripiltas ąsotis ar kaušelis ir t. t.). XVII a. pabaigoje besimeldžiančiųjų laikyseną (suklaupę ratu aplink pūrą, pakėlę rankas aukštyn), regis, jau bus paveikusi krikščioniškoji tradicija.

Hipotetiškai galima teigti, jog nemaža dalis senųjų maldų tekstų susiliejo su krikščioniškomis nekanoninėmis maldomis (plg. M. Pretorijaus užrašytas maldas). Lygiai taip pat tikėtina, jog dalis senųjų maldų ilgainiui virto užkalbėjimais arba bent jau susiliejo su užkalbėjimų tekstais; palinkėjimais, sakomais šeimyninių ar metinių švenčių proga[493], ar net patarlėmis[494].

[493] Antai Teodoras Lepneris užrašė kūmų palinkėjimus šešiauninkei lietuvininkų krikštynose: *Sveika su suni mi! Diewe duk, idant Sweikei augintumbei! Diewe duk jeib ing wiru sola xsestu, kaip mes.* „Sveika su sūnumi! Dieve duok, kad sveikai augintumei! Dieve duok, kad į vyrų suolą sėstų kaip mes." Jei gimė duktė, jie pakeičia paskutinius žodžius šitaip: *Diewe duk , idant ingi Mergu sola xsestu.* „Dieve duok, kad į mergų suolą sėstų." Paskui sukalba maldą „Dėkavojame tau, visagalis Pone Dieve..." Galop šešiauninkė, suėjus šešioms savaitėms, nešasi kūdikį į bažnyčią, kad padėkotų [Dievui] ir pasimelstų už ją ir jos kūdikį (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 353–354).

[494] Pavyzdžiui, „Dieve duok vienam gimt, ne vienam būti", „Dieve duok vienam gimt, ale ne vienam dirbt" (*Lietuvių tautosaka. Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai.* T. V. Parengė K. Grigas. Vilnius: Mintis, 1968, 248).

3.
PAGONIŠKIEJI LIETUVIŲ IR PRŪSŲ RELIGINIAI DRAUDIMAI

Šioje darbo dalyje aptarsime lietuvių ir prūsų religinius draudimus, užfiksuotus įvairaus laikotarpio lietuviams ir prūsams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose; sieksime nustatyti jų pobūdį, pasekti ikikrikščioniškojoje religijoje propaguotų draudimų raidą.

Klausimas, kurį pirmiausia reikėtų išspręsti prieš pereinant prie konkrečių pavyzdžių analizės, – ar religiniai draudimai tapatintini su tabu? Jei ne – tai koks tabu ir religinių draudimų santykis?

Nuo 1777 m., kai Džeimsas Kukas (*James Cook*) pirmasis aptiko šį reiškinį ir jį įvardijantį žodį (t. y. *tabu*) Polinezijoje, suformuluotas ne vienas *tabu* apibrėžimas, parašytas ne vienas straipsnis, ne viena mokslinė studija. Minėtini Vilhelmo Vunto (*Wilhelm Wundt*), Zigmundo Froido (*Sigmund Freud*), Džeimso Džordžo Frezerio (*James George Frazer*), Franko Baironо Dževonso (*Frank Byron Jevons*)[495] ir kitų XIX a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės mokslininkų darbai.

[495] *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte von Wilhelm Wundt. Zweiter Band: Mythus und Religion. Zweiter Teil. Mit 8 Abbildungen in Text*. Leipzig: Werlag von Wilhelm Engelmann, 1906. Prieiga internetu: https://archive.org/stream/p2vlkerpsycholog02wunduoft#page/n9/mode/2up. Žiūrėta 2014 12 14. Sigmund Freud. *Totemas ir tabu. Kai kurie sutapimai laukinių ir neurotikų psichikos gyvenime*. Vilnius: Vaga, 2010; Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 222–295;

Vienas populiariausių ir labiausiai paplitusių apibrėžimų: tabu (iš polineziečių kalbos *tapu*, *tabu* – „uždrausta, neleidžiama") – stiprus kultinis draudimas kontaktuoti su daiktais, vietomis, asmenimis, kurie laikomi sakraliais (turinčiais *mana*)[496]. Tačiau toks apibrėžimas, kai akcentuojamas tik draudimas, kai kurių tyrinėtojų manymu, nenusako tabu esmės. O ji (tai, sekant Z. Froidu, rodo ir žodžio *tabu* reikšmės) skleidžiasi dviem, viena vertus – artimomis, kita vertus – skirtingomis kryptimis: a) „šventas, pašvęstas"; b) „kraupus, grėsmingas, draudžiamas, nešvarus". Išeitų, kad tabu artimas arba „sutampa su mūsiškio žodžių junginio „šventas, šiurpus" reikšme"[497]. Tuo pat metu galima sutikti ir su Dž. Dž. Frezeriu, manančiu, kad tabu neišvengiamai susijęs su dievo (dievų) garbinimu, kitaip tariant, yra dieviškos prigimties[498].

V. Vunto teigimu, tabu laikytinas „seniausiu nerašytu žmonijos įstatymų kodeksu"[499]. Taip sakydamas V. Vuntas pripažįsta, kad iš pradžių tabu galėjo būti natūrali žmonių elgesio bendruomeninio reguliavimo forma, o vėliau jau įgijo ir religinį pobūdį. Kitaip mano Z. Froidas, tabu apribojimus skirdamas nuo religinių ir moralinių draudimų. Pasak jo, tabu „nėra grindžiami Dievo įsakymais, o draudžia patys savaime; nuo moralės draudimų jie skiriasi tuo, kad nėra įtraukti į sistemą, skelbiančią ir kartu pagrindžiančią susilaikymo būtinybę"[500].

Regis, mūsų dienomis tiek tabu apibrėžimo, tiek ir jo genezės, santykio su religija, o kartu tabu ir religinių draudimų klausimai sunkiai išsprendžiami jau vien dėl to, kad nebeįmanoma vienos ar kitos hipotezės paremti tiesioginiais tabuizmo laikotarpio stebėjimais ir jų analize. Vis dėlto galime drąsiai teigti, jog vargu ar rastume tokią religiją, kurioje nebūtų draudimų ir kur tie draudimai nebūtų labai svarbūs. Tad šiame darbe laikysimės nuostatos, jog terminas *tabu* yra

Frank Byron Jevons. *Introduction to the History of Religion*. London, 1896, 59–95. Prieiga internetu: https://archive.org/stream/introductiontohioojevo#page/n9/mode/2up. Žiūrėta 2014 02 24; Frank Byron Jevons. *The Idea of God in Early Religions*. Cambridge: at the University Press, 1913. Prieiga internetu: http://www.gutenberg.org/files/25338/25338-h/25338-h.htm. Žiūrėta 2014 02 24.

496 *Encyclopœdia Britannica Online*. Prieiga internetu: http://www.britannica.com/EBchecked/topic/579821/taboo. Žiūrėta 2014 03 23; *Religijotyros žodynas*. Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991, 371. *Mana* – kai kurių tautų religinis vaizdinys, beasmenė jėga, sukelianti visus reiškinius (ypač tuos, kurie viršija vidutiniškumą).

497 Sigmund Freud. *Totemas ir tabu. Kai kurie sutapimai laukinių ir neurotikų psichikos gyvenime*. Vilnius: Vaga, 2010, 70.

498 Джеймс Джордж Фрезер. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980, 222–295.

499 *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte von Wilhelm Wundt. Zweiter Band: Mythus und Religion. Zweiter Teil. Mit 8 Abbildungen in Text*. Leipzig: Werlag von Wilhelm Engelmann, 1906, 308. Prieiga internetu: https://archive.org/stream/p2vlkerpsycholog02wunduoft#page/n9/mode/2up. Žiūrėta 2014 12 14.

500 Sigmund Freud. *Totemas ir tabu. Kai kurie sutapimai laukinių ir neurotikų psichikos gyvenime*. Vilnius, 2010, 70.

sinonimiškas terminui *religinis draudimas*. Taip manyti galime pripažindami, kad tiek tabu, tiek religiniuose, papročių, moralės draudimuose būtinai glūdi sakralumo sąvoka, kylanti iš pagarbos / baimės sakraliam objektui, ir jų tikslas – neleisti, kad tos pagarbos / baimės pristigtų[501].

Grįžkime prie skyriaus pradžioje išsikelto tikslo – apžvelgti ikikrikščioniškojo laikotarpio lietuvių ir prūsų religinius draudimus. Analizę pradėsime nuo religinio draudimo, kuris, regis, laikytinas bene svarbiausiu ir religijų istorijoje seniausiu draudimu. Tai draudimas garbinti kitus (kitų) dievus.

3.1. DRAUDIMAS Į KRAŠTĄ ĮSILEISTI KITUS DIEVUS

S. Grunau kronikoje, kur aprašomi 523 m. įvykiai bei skelbiami įstatymai apie brutėnų dievus ir „kaip jie turi gyventi taikoje", teigiama: „Pirma, nė vienas be Krivių krivaičio (*criwen kirwaito*) leidimo neturi teisės melstis dievams arba pargabenti kokį nors dievą iš svetur, o tik [privalo] garbinti aukščiausius dievus, t. y. Patulą (*Patollo*), Patrimpą (*Patrumppo*), Perkūną (*Perkuno*), nes jie mums davė žemės ir žmonių ir dar duos. Antra, jų valia mūsų Krivių krivaičiui (*criwen kirwaito*) ir jo palikuonims, kuriuos malonės duoti dievai ir kuriuos vaidilučiai (*waidilotten*) išrinks Rikojote (*Rikkoyott*), pripažinti mūsų aukščiausiais viešpačiais. Trečia, privalome jausti pagarbą ir paklusnumą mūsų šviesiausiems dievams ir mūsų Krivių krivaičiui (*criwo cyrwaito*), nes jie po šio gyvenimo duos mums gražių moterų, daug vaikų, saldžių gėrimų, gerų valgių, vasarą baltų drabužių, žiemą – šiltų apsiaustų, mes miegosime plačiose, minkštose lovose ir iš sveikumo juoksimės ir šoksime. Iš blogųjų, kurie jų negarbins, jie pasiims čia viską, ką jie turi, ir ten labai kankins. Ketvirta, visos kaimynų šalys, kurios aukos atnašas mūsų dievams, bus mylimos ir su pagarba pakviečiamos. O tuos, kurie

---

[501] Tabu griežtumas ir paplitimas priklauso nuo visuomenės. Paprastai itin griežti tabu būdingi nedidelėms gentims (Okeanijos, Afrikos, indėnų tautelėms), taip pat religinių dogmų sukaustytoms visuomenėms.
Tabu pavyzdžiai: dietiniai tabu (kanibalizmas, įvairių gyvūnų mėsos valgymas, alkoholio, narkotikų vartojimas); seksualiniai tabu (incesto tabu, homoseksualumas, pedofilija, daugpatystė, zoofilija, neištikimybė, paleistuvavimas); fiziologiniai tabu (raugėjimas, oro gadinimas, tuštinimasis, nosies krapštymas viešojoje erdvėje); nuogumo tabu (nudizmas viešumoje, pornografija); kalbos tabu (keiksmažodžiai, vulgari, užgauli kalba, šnekos apie seksualinius, fiziologinius tabu); gestų tabu ir t. t. Įvairiose mažiau išsivysčiusiose kultūrose gausu tabu, skirtų mirčiai, santykiams su vadu, atvykėliais, giminystės santykiams, apeigoms ir santykiams su dievais.

juos niekina ir šmeižia, turėsime naikinti ugnimi ir kuokomis, ir jie niekada netaps mūsų draugais"[502].

Šie religinio „teisyno" punktai žinomi ir iš kito XVI a. autoriaus E. Stelos kronikos, kurioje taip pat aprašyta VI a. prūsų gyvenamoje teritorijoje vykusi Brutenio ir Videvučio religinė reforma.

Savo esme šis pirmasis visiems prūsams privalomo įstatymo punktas artimas ar net tapatus pirmajam iš Dešimties Dievo įsakymų. Juos, remiantis Biblija, ant Sinajaus kalno Dievas padiktavo Mozei. Išėjimo knygoje šis įsakymas suformuluotas taip: „Neturėsi svetimų dievų mano akivaizdoje"[503].

V. Bagdonavičius, remdamasis XX a. antrosios pusės Biblijos tyrinėtojų išvadomis, iškelia hipotezę, jog Dešimt Dievo įsakymų yra ne kas kita kaip izraelitų sutartis su Dievu[504]. Tokia prielaida įmanoma ištyrus hetitų karalių sutartis, kurias jie darydavo su savo vasalais. Nustatyta, kad Dešimties Dievo įsakymų teksto pradžia ir hetitų sutarčių pradžia turi ne tik tą pačią formą, bet ir kai kurių sąvokų atitikmenis[505].

V. Bagdonavičius čia aptariamąjį prūsų teisyną linkęs vertinti kaip dorinių ir religinių tiesų projektą, kurio, beje, remiantis ir paties S. Grunau išsakyta abejone, vargu ar visuotinai buvo laikomasi[506]. Tačiau pačios siekiamybės (kad ir paremtos, kaip teigia G. Beresnevičius, žodine tradicija[507]), kuri prūsų pasaulėjautos pažinimui yra tikrai reikšminga, nuneigti negalima.

Draudimas į savo gyvenamąją teritoriją įsileisti kitą dievą (kitus dievus) sutvirtinamas tame pačiame įstatyme paminėtomis malonėmis, kuriomis bus apdovanotas kiekvienas ištikimai laikęsis aptariamojo draudimo, ir atvirkščiai – numatytos bausmės nepaklususiesiems. Beje, abi nuostatos galioja ne tik saviesiems, bet ir svetimiems, t. y. kaimyninėms šalims ir jų gyventojams.

Į pagrindinę prūsų dorinę ir religinę nuostatą, arba religinį draudimą, pirmiausia atkreipė dėmesį ir baltų žemes užkariauti pasirengęs Kryžiuočių ordi-

---

502 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 92–93.

503 Išėjimo knyga 20, 3. *Šventasis Raštas. Senasis Testamentas.* Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas Juozapas Jonas Skvireckas. Vilnius: Vaga, 1990, 105. Ta pati šio įsakymo formuluotė ir Pakartoto įstatymo knygoje (žr.: Įst 5, 6–21, ten pat, 245).

504 Vytautas Bagdonavičius. Velnias lietuvių pasakose ir vokiečių dievas Odinas. *Laiškai lietuviams.* 1976 m. lapkričio 10 d. Prieiga internetu: http://laiskailietuviams.lt/index.php/1976m-10-lapkritis/4372-velnias-lietuviskose-pasakose-ir-vokieciu-dievas-odinas. Žiūrėta 2015 01 04.

505 Roderick Andrew Francis MacKenzie. *Faith and History in the Old Testament.* Minneapolis University of Minnesota Press, 1963, 38–43; Trevor Bryce. *The 'Eternal Treaty' from the Hittite perspective.* Prieiga internetu: http://www.thebritishmuseum.ac.uk/bmsaes/issue6/bryce.html. Žiūrėta 2014 12 20.

506 Vytautas Bagdonavičius. Brutenio religinės ir politinės reformos įsteigimas Prūsuose. *Tėvynės sargas.* Redaguoja Petras Maldeikis. Brooklyn: Pranciškonų spaustuvė, 1982, nr. 1, 60.

507 Gintaras Beresnevičius. *Baltų religinės reformos.* Vilnius: Taura, 1995, 91.

nas. Todėl 1249 m. Vokiečių ordino ir prūsų taikos sutartyje (Kristburgo sutartis) ir atsirado formuluotė, kuria prūsai pasižadėjo „...stabui, kurį jie buvo įpratę kartą per metus prisirinkę vaisių puošti ir garbinti kaip dievą <...> ir kitiems dievams, kurie nesukūrė nei dangaus, nei žemės, kad ir kokiais jie būtų vadinami vardais, daugiau nebeatnašauti aukų"[508].

Tačiau, kaip jau buvo pažymėta ankstesniuose skyriuose, pasižadėdavo ir sutartis pasirašydavo kilmingieji, dažniausiai siekdami sau kokių nors privilegijų. Kristburgo sutartį pasirašiusi prūsų diduomenė taip pat gavo tam tikrų garantijų – kilmingajam, priėmusiam katalikų tikėjimą ir pareiškusiam lojalumą ordinui, „buvo garantuota asmens laisvė, galimybė disponuoti savo turtu, tapti dvasininku, riteriu, naudotis teismų gynyba"[509]. O štai prastuomenė nebuvo linkusi taip greitai atsisakyti senųjų papročių. Todėl XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose gausu pavyzdžių, rodančių, jog nei senųjų dievų garbinimo, nei su tuo garbinimu susijusių apeigų, nei mirusiųjų deginimo ir jų apraudojimo prastuomenės (valstiečių) nebuvo atsisakyta[510].

Šis religinis draudimas galėjo turėti įtakos prūsų karinei drąsai, lemti ilgą prūsų tautos pasipriešinimo kitatikiams užkariautojams istoriją, o galop – ir tragišką prūsų tautos likimą. Į tai iš dalies jau yra atkreipęs dėmesį ne vienas tyrinėtojas (pvz., Johanas Voigtas (*Johan Voigt*), V. Bagdonavičius)[511].

Tokiame kontekste kiek kitaip reikėtų žiūrėti į Adalberto žūtį. Visų pirma tai religinio draudimo nepaisymo pasekmė, o ne auka seniesiems dievams, kaip siūlo interpretuoti E. Usačiovaitė[512]. Adalbertas, įžengęs į prūsų dievų prūsams pažadėtas žemes ir atlaikęs čia mišias bei priėmęs komuniją, šiurkščiai pažeidė pagrindinį religinį draudimą ir, kaip reikalaujama įstatyme, buvo nužudytas. Šiuo atveju patvirtinama religijotyrininkų seniai suformuluota įžvalga – sakralumą saugančių draudimų griežtumą paaiškina tai, jog užtenka menkiausio kontakto ir profaniška būtybė (taip pat išpažįstanti kitą religiją, kitos lyties, kitos tautybės ir pan.) jau išsiveda religines galias iš jų sferos. Štai kodėl svetimiesiems uždrausta matyti, girdėti, liesti tai, kas sakralu[513]. Religinė šio nužudymo priežastis paremta, argumentuota ir „žemiškais" valstiečių nuogąstavimais: „Esant šalia tokiems žmonėms, <...> mūsų žemė nebeaugina vaisių, medžiai nebebrandina sė-

[508] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 240.

[509] Ten pat, 568.

[510] Žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015; taip pat dar žr. šios knygos sk. 1. Pagoniškieji lietuvių ir prūsų aukojimai.

[511] Vytautas Bagdonavičius. Brutenio religinės ir politinės reformos įsteigimas Prūsuose. *Tėvynės sargas.* Redaguoja Petras Maldeikis. Brooklyn: Pranciškonų spaustuvė, 1982, nr. 2, 65.

[512] Elvyra Usačiovaitė. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje.* Vilnius: Versus aureus, 2004, 67.

[513] Émile Durkheim. *Elementarios religinio gyvenimo formos: toteminė sistema Australijoje.* Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999, 356.

klų, gyvuliai nebeveda jauniklių, senieji išgaišta“[514]. Vienintelis būdas numaldyti dievų pyktį, apsisaugoti, išsigelbėti nuo įžeistų, užsirūstinusių dievų bausmės ar keršto – draudimą pažeidusiojo mirtis, kaip reikalauja įstatymas („tuos, kurie juos niekina ir šmeižia, turėsime naikinti ugnimi ir kuokomis“).

Tokią išeitį Žemaitijos kunigaikštis Treniota kartu su kitais bajorais siūlo ir krikštą priėmusiam bei dėl to dievų bausmę visam kraštui užtraukusiam Mindaugui. S. Grunau kronikos liudijimu, po Mindaugo krikšto kilo smarkios audras su žaibais, kurie sudegino didelius pasėlių laukus ir pridarė daug nuostolių. Šio dalyko sujaudintas „Žemaitijos kunigaikštis Treniota kartu su kitais bajorais atėjo pas savo valdovą Mindaugą ir taip kalbėjo: karaliau, kiek mums buvo geras mūsų dievas Perkūnas, padėjęs įgyti žemių ir žmonių, tiek dabar jis yra ant mūsų užsirūstinęs ir daro nuostolius savo galinga ugnimi <...>. Toliau jie kalbėjo, kad po to, kai pradėjome garbinti livoniečių dievą, mums pradėjo nesisekti ir mes negalime kitaip [apie livoniečius] galvoti, kad jie nori mus paversti savo bernais. Todėl žinok, mes norime atkeršyti už mūsų maloningų dievų nešlovę visiems, kurie juos paniekino. Mindaugas išsigando šių žodžių ir kalbėjo: „Kaip galime numalšinti jų [dievų] pyktį?“ Jie tarė: „Mūsų dievų garbei užmušk visus, tikinčius livoniečių dievu, patrauk į Livoniją ir vėl ją sudegink“[515].

Supratę, kad nei pasirašytos sutartys, nei prievartinis krikštas negarantuoja pageidaujamų rezultatų, ordino metraštininkai ėmėsi kitų priemonių, kurios, jų manymu, ilgainiui turėjo įveikti draudimą į kraštą „įvesti kitą dievą“. Vienas populiariausių ir religijų kaitos procesuose ne kartą patikrintų būdų – senojo / senųjų dievo / dievų galių mažinimas, demonstruojant kito / kitų, naujojo / naujųjų dievo / dievų galių viršenybę prieš senuosius dievus. Kaip tik tam turėjo praversti raštingų XIII–XVII a. krikščionybės platintojų baltų kraštuose skleisti „mitai“.

Vienas iš tokių mitų – M. Pretorijaus perpasakotos grafo Valdecko (*Waldeck*) kronikos fragmentas. Teigiama, kad 1261 m., atlikęs apeigas trims dievams prie Romavos ąžuolo, krivis Alepsis atvykęs į Karaliaučių ir prašęsis pakrikštijamas. Savo troškimą tapti krikščionimi Alepsis taip paaiškinęs: „Aš pagerbiau savo dievus didelėmis aukomis ir maldomis, kad jie mums padėtų, kad galėtume išvaryti krikščionis. Tačiau visi – Pykulis, Perkūnas ir Patrimpas – sakė nebegalį mums padėti, nes Krikščionių dievas esąs teisus ir galingesnis“[516].

---

[514] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 181.

[515] *Mindaugo knyga: istorijos šaltiniai apie Lietuvos karalių*. Parengė ir į lietuvių kalbą vertė Darius Antanavičius, Darius Baronas, Artūras Dubonis (atsakingasis redaktorius), Rimvydas Petrauskas. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2005, 184. Cituota ištrauka versta iš: *Simon Grunau's Preussische Chronik, hrsg. Von M. Perlbach. Bd., I.* Leipzig, 1875, 276–279. Iš vokiečių kalbos vertė R. Petrauskas.

[516] Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė Ingė Lukšaitė, bendradarbiaudama su Milda Girdzijauskaite, Sabina Drevello, Mintautu Čiurinsku, Jonu Kiliumi. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 173.

Kitas pavyzdys – Enėjo Silvijaus Pikolominio (*Enea Silvio Piccolomini*) užrašytas pasakojimas apie Jeronimo Prahiškio, XIV a. pabaigoje – XV a. pradžioje skleidusio krikščionybę Lietuvoje, nutikimus. Naikindamas šventąsias girias, Jeronimas Prahiškis priėjo girios viduryje augusį seną ąžuolą, kuris buvo laikomas dievų buveine. Prahiškio palydovai, iki tol talkinę kertant medžius, nesutiko šito ąžuolo paliesti. Vis dėlto „atsiradęs vienas, drąsesnis už kitus", tačiau užsimojęs kirviu „persikirto sau blauzdą ir leisgyvis krito ant žemės". Žmonėms ėmus raudoti, aimanuoti ir kaltinti Prahiškį, kam įkalbėjo išniekinti šventą dievo būstinę, pastarasis liepė parkritusiajam atsikelti, sakydamas, kad tai tik „velnių išmonės žmonių akims apdumti". Visų nuostabai, tariamas sužeistasis pasirodė besąs sveikut sveikutėlis[517].

Savaime suprantama, jog ši istorija – raštingo ir religijų istoriją išmanančio vienuolio mitas, skirtas „nekrikštams pagonims" įtikinti, jog jų dievai yra bejėgiai arba jų iš viso nėra, o tariamoji jų galia ir bausmės nusižengusiesiems – viso labo tik „akių dūmimas". Istorija užbaigiama Kristaus Evangeliją skelbiančio Jeronimo, o kartu ir krikščioniškojo Dievo pergale – pats Jeronimas, pakėlęs kirvį, ir, kaip rašo E. S. Pikolominis, padedant daugeliui kitų, „su dideliu triukšmu nuvertęs milžinišką medį ir iškirtęs visą miškelį".

Analogiška istorija užfiksuota J. Dlugošo „Lenkijos istorijoje" (XV a. antroji pusė, rašoma apie 1413 m. įvykius). Karaliui Vladislovui su palydovais išnaikinus žemaičių šventvietes, vienas senolis, J. Dlugošo lūpomis, šitaip prabilęs: „Kadangi mūsų dievai, kuriuos garbinome protėvių pavyzdžiu, tavo ir tavo karių, šviesiausiasis karaliau, buvo sunaikinti ir, būdami silpni bei nepajėgūs, buvo lenkų Dievo nugalėti, apleidžiame tuos savo dievus ir apeigas ir šliejamės prie lenkų ir tavo Dievo, kaip stipresnio"[518].

Itin retai to laikotarpio raštuose pasitaiko pavyzdžių, iliustruojančių senųjų lietuvių ir prūsų dievų galias, jų viršenybę, nenorą užleisti turėtas pozicijas arba bausmes už sulaužytą draudimą. Vienas iš tokių retų pavyzdžių – Sigismundo Herbersteino (*Sigismundus Herberstein*) – austrų rašytojo, keliautojo, diplomato) 1549 m. parašyto veikalo „Maskvos istorijos komentarai" skyrius „Apie Lietu-

[517] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 595.

[518] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 582. Ta pati istorija perpasakojama ir vėlesnių autorių. Antai A. Guagninis rašo, jog karaliui Vladislovui išgriovus Lietuvoje senąsias šventvietes vietiniai stebėjosi, „kaipgi mūsų dievai tų piktųjų lenkų krikščionių daromas skriaudas pakenčia, jiems nekeršija <...> jeigu kada kas iš mūsų būtų šitaip padaręs, bematant būtų smarkiai nubaustas". To paties A. Guagninio teigimu, vienas dar nepakrikštytas kunigaikštis kreipėsi į karalių Vladislovą tokiais žodžiais: „Tavo karališkoji malonybe, jeigu tie mūsų dievai tokie bejėgiai ir niekam tikę, kad leidosi Lenkijos karaliaus įveikiami, tai jau ir mes, apleisdami savo dievus, prie lenkų Dievo, kaip prie galingesnio, šliejamės" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 489).

vą", kuriame papasakota 1517 m. prie Trakų išgirsta ir užrašyta istorija: „Kai grįždamas po pirmos kelionės iš Maskvijos, atvykau į Trakus, mano šeimininkas, pas kurį atsitiktinai užsukau, man papasakojo, kad jis tais pačiais metais, kai aš ten buvau, pirkęs keletą avilių bičių iš vieno gyvačių garbintojo, kurį, savo kalbomis atvedęs į tikrą Kristaus tikėjimą, įtikino, kad jis užmuštų garbintą gyvatę. Kai po kurio laiko grįžo pas jį pasižiūrėti savo bičių, sutiko tą žmogų sudarkytu veidu: jo burna buvo baisiausiai iki pat ausų perkreipta. Paklaustas apie tokią nelaimę, atsakė, kad jis nubaustas šiuo negandu už piktadarystę, už nuodėmę, kadangi nuodėmingomis rankomis palietė savo dievą gyvatę, ir dar daugiau jam būtų reikėję iškęsti, jeigu nebūtų grįžęs į savo ankstesnį tikėjimą"[519].

A. Guagninis 1611 m. išleistoje „Europinės Sarmatijos kronikoje" perpasakojo minėtą istoriją apie bitininką, tiesa, kiek papildydamas ir pakeisdamas jos pabaigą, o kartu ir esmę. Istorijos pradžia ir eiga identiška – per didelį vargą į krikščionių tikėjimą atverstas bitininkas įtikinamas užmušti garbintą žaltį, paskui sode pasirodo baisi, juoda būtybė. Į klausimą, kas tokia esanti ir ką čia daranti, ši atsakiusi: „Aš esu tas, kuris čia bus tol, kol tau atkeršys, kam savo namų dievaitį užmušei, ir dar labiau būsi persekiojamas, jeigu vėl nepradėsi duoti jam priklausančių aukų"[520]. Krikščioniškai tinkamą išeitį iš susidariusios grėsmingos situacijos greičiausiai šioje istorijoje padėjo rasti pats A. Guagninis, užbaigdamas pasakojimą šitaip: „Nekreipė į tai dėmesio šeimininkas, tvirtai krikščionių tikėjimo laikydamasis, šventu kryžium išbaidė iš ten gundytoją, kuris tuoj pranyko ir nežinia kur dingo..."[521], tuo įtvirtindamas krikščioniškojo Dievo galių viršenybę.

Panašiai vertintina informacija apie Lietuvos tikybos būklę, kurią XVI a. pabaigoje – XVII a. pradžioje užfiksavo Vilniaus kolegijos jėzuitai savo 1585–1618 m. ataskaitose. Jėzuitai mokėjo lietuviškai; žinias apie senuosius lietuvių tikėjimus užrašė iš tuos tikėjimus išpažinusių žmonių[522], tačiau ir čia, regis, neapsieinama be aiškiai suformuluoto siekio – naikinti visa, kas susiję su senąja religija.

Vilniaus jėzuitų 1600 m. ataskaita rodo, jog senosios religijos draudimai, kad ir silpstantys, bet vis dar veikė. Vienas iš tokių – nesituokti su išpažįstančiuoju krikščionybę (santuoka su kitatikiu iš dalies prilygintina kitos religijos, vadinasi, ir kito dievo pripažinimui). Tiesa, draudimas nėra įsakmus, veikiau – tik tai, kas iš jo likę: „Visi tiki, kad jeigu moteris, prieš tai nepermaldavusi deivių, ištekės už krikščionio, kuris jų negarbina, mirs nuo išsekimo; gyvuliai, kuriuos atsives į vyro namus, nepaaukojusi už juos, žus"[523].

519 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 396.
520 Ten pat, 497.
521 Ten pat, 497.
522 Ten pat, 617.
523 Ten pat, 628.

Iš tų pačių 1600 m. kitos jėzuitų ataskaitos galime suprasti, kad tie draudimai silpsta arba silpninami jau anksčiau minėtais, vadinasi, ir išbandytais būdais – parodant senųjų dievų bejėgiškumą: „Kai kur svirnuose yra saugomi į žemę įkasti nemaži akmenys, plokščiu paviršiumi apversti aukštyn, ne užkasti žeme, bet apkloti šiaudais; juos vadina deivėmis (*Deyues*) ir kaip grūdų bei galvijų saugotojus pamaldžiai garbina <...>." Šaltinio teigimu, šie akmenys kaimiečių yra ypač saugomi, nes tikima, kad tas deives palietęs žmogus būtų iš karto nutrenktas: „Iš pradžių nenoromis atvesdavo šių akmenų parodyti bijodami užsitraukti sunkią bausmę už dievybės įžeidimą. Tačiau, kai pamatė, kad mes nebaudžiami jų dievus nerūpestingai liečiame ir kojomis mindome, išjuokė savo kvailumą ir patys be baimės priėjo, iškasė akmenis, juokdamiesi ir nesiliaudami stebėtis, kad garbino tokius nereikšmingus dievus"[524].

Panašų vaizdą galima susidaryti ir iš 1609 m. jėzuitų ataskaitos, kurioje pasakojama, kaip vienoje vietoje „kvaili žmoneliai kaip dievybę garbino medį, bijodami jį nukirsti ir pasakodami, jog kai du ar trys lengvabūdžiai žmonės išdrįso jį paliesti, jiems čia pat vietoje nutraukė ranką". Kunigui nukirtus medį (dievą) ir įmetus į ugnį, kilęs didžiulis sąmyšis. Tačiau kai stabas virto pelenais, žmonės išsivadavo „iš baimės ir pražūtingos klaidos"[525].

Šis jėzuitų ataskaitoje minimas išsivadavimas yra ne kas kita, kaip to paties religinio draudimo panaikinimas, leidžiantis „į kraštą įvesti" kitą dievą.

Kiek kitokia situacija regima analizuojant M. Pretorijaus veikalą „Prūsijos įdomybės". XVII a. pabaigoje iš gyvosios tradicijos užrašytose apeigose, kuriose dar minimi senieji dievai ir deivės, jiems skiriamos aukos, maldos, nebefiksuojama senųjų dievų ir krikščioniškojo Dievo dvikova, priešprieša, siekiant įrodyti pastarojo pranašumą. Atvirkščiai – konstatuotina senųjų dievų ir krikščioniškojo Dievo / Mergelės Marijos santarvė ir lygiateisiškumas. Kitaip tariant, atliekantieji apeigas dar nėra tvirtai apsisprendę, kieno malone pasikliauti, tad linkę „garbę atiduoti" ir seniesiems dievams, ir krikščioniškajam Dievui. Tiesa, tokios apeigos jau nebėra bendruomeninio pobūdžio, jos atliekamas slaptai, namuose, kad niekas nematytų, dalyvaujant tik šeimynykščiams ir t. t.[526] Antai M. Pretorijaus liudijimu, Žemynos garbei atliekamos žemyneliavimo apeigos per visas svarbesnes šventes (mėšlavežio, sėjos, ganiavos užbaigimo, derliaus, arba „samborių", kūlės pabaigtuvių, arba „gabjaujos", vestuves, krikštynas, šermenis, laidotuves, įkurtuves, sodybą ar

[524] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 628.

[525] Ten pat, 632.

[526] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 16, 42–43.

net arklius ir karves šventinant), kai pakaitomis kreipiamasi į Žemyną ir krikščioniškąjį Dievą[527] (dar žr. sk. 2. Pagoniškosios lietuvių ir prūsų maldos).

Apibendrinant šio poskyrio medžiagą pažymėtina, kad XIII–XVII a. šaltiniuose gana daug pavyzdžių, rodančių (įrodančių), kad istorijos apie pagoniškųjų dievų kovą su krikščioniškuoju, siekiant atskleisti pastarojo galybę, viršenybę, buvo iš anksto sąmoningai planuotos. Tam pačiam tikslui, matyt, turėjo praversti ir šių istorijų tiražavimas (perrašai) skirtingų amžių raštijoje.

Religinis draudimas įvesti į kraštą kitą (svetimą) dievą dar funkcionuoja XVI a. ir iš dalies XVII a. pradžioje. O štai XVII a. amžiaus pabaigoje senieji dievai iš esmės jau nebepriklauso religinei tikrovei ir santykis su jais iš religinio yra virtęs labiau paprotiniu (t. y. jie minimi dėl to, kad taip elgėsi tėvai ir protėviai), todėl aptariamasis religinis draudimas jau nebeaktualizuojamas. XIX–XX a. buvusio religinio draudimo „į kraštą įvesti kitą dievą“ (skirtingai negu kitų draudimų) nebeaptinkame net refleksijų.

3.2. DRAUDIMAS ĮŽENGTI Į ŠVENTAS VIETAS

Draudimas į kraštą įvesti kitą dievą glaudžiai susijęs su draudimu įžengti į sakralias vietas (šventvietes). Ankstyvieji rašytiniai šaltiniai, kurie teikia duomenų apie baltų gentis ir jų tikėjimą, rodo, jog senosios šventvietės mūsų protėvių buvo itin saugomos. Jau nuo XI a. metraštininkai nuolat mini „skaidrius vandenis“, „vandenis, kuriuose niekas nedrįso žuvauti“, „miškus, kurių nedrįsta kirsti“ ir t. t. Tai ypatingos vietos, į jas galima įžengti tik ritualiniais tikslais, t. y. tik tada, kai norima „jose aukoti aukas savo dievams“[528]. Vadinasi, gali įžengti tik lojalūs savo dievams. Visiems kitiems – draudžiama. Tai jau XI a. pažymi Adomas Brėmenietis (*Adamus Bremensis*): „...ir po šiai dienai jų žemėje <...> neleidžiama lankyti miškelių, ir kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia“[529].

Tačiau XII a. pradžioje, Dauguvos žiotyse įsikūrus vokiečių kolonijai, krikščionybės skleidimo misionierių leksika smarkiai pasikeitė. 1199 m. paskelbiama popiežiaus Inocento III bulė. Joje iki tol dar laisvi baltai įvardijami priešais, ku-

[527] Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 284, 300.

[528] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 249. Dar žr.: Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001, 15.

[529] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 191.

rie „Dievui prideramą garbę teikia kvailiems gyvuliams, lapuotiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojančioms žolėms", priešais, kurie „tarsi riaumojantis liūtas aplinkui klaidžioja, ieškodamas, ką praryti" ir, „apsigyvenę aplinkui Livonijos bažnyčią", nori „krikščionių vardo atminimą tose srityse sunaikinti". Bulė užbaigiama kvietimu ginti krikščionis ir pažadu juos globoti: „Taigi, visus, kurie degdami dieviška karščiu nutars vykti Livonijos Bažnyčios ir tose srityse gyvenančių krikščionių ginti, imame šv. Petro ir savo apsaugon ir suteikiame jiems apaštalų globą ir malonę"[530].

1220 m. parengtoje „Šventosios žemės karalių istorijoje" Oliveris Paderbornietis jau skelbia visišką pergalę prieš pagonis ir jų paklydimus, sakydamas, kad lyvių, estų ir prūsų tautos, anksčiau iškrypusios iš kelio ir „pasitikėjusios miškeliais, kurių nė vienas kirvis nedrįso paliesti ir kuriuose šaltiniai ir medžiai, kalnai ir kalvos, uolos ir slėniai buvo garbinami <...>, dabar laikosi sveikojo mokymo, atsigręžę į vyskupą ir savo sielų ganytoją Jėzų Kristų, pakluso savo kunigams, stato ir lanko bažnyčias, paiso krikščionių reikalavimų"[531].

Tačiau iš vėlesnių autorių, rašiusių XIV–XVII a., veikalų aiškiai matyti, kad Oliverio Paderborniečio teiginį geriausiu atveju galėtume vertinti kaip siekiamybę, o ne kaip rezultatą. Tai patvirtina jau anksčiau minėtas E. S. Pikolominis, taip pat P. Dusburgietis[532], J. Dlugošas[533], M. Pretorijus ir kiti metraštininkai[534].

530 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 202–203.

531 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 225. Dar žr.: Gintaras Beresnevičius. *Kosmosas ir šventvietės lietuvių ir prūsų religijose.* Atspaudas iš „Darbų ir dienų" Nr. 6 (15). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 1998, 12–13.

532 Petras Dusburgietis 1326 m. „Prūsijos žemės kronikoje" rašo: „Jie turėjo šventųjų miškų, laukų ir vandenų, kur niekas nedrįso nei medžio kirsti, nei žemės dirbti, nei žuvauti..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344).

533 Jonas Dlugošas XV a. pirmojoje pusėje rašydamas apie Lietuvos krikštą pažymi, jog mūsų protėviai „daugelį miškų garbino visai kaip šventus ir neliečiamus. Į juos įžengti ir išniekinti, nukirsti medį ar nuskabyti jo lapus reiškė netekti galvos. Lapijos ar miško niokotoją demonas nužudydavo arba sužalodavo jam kurią nors kūno dalį"; konstatuojama, jog Jogaila liepė „iškirsti ir nuniokoti girias bei miškelius, jų laikomus neliečiamais" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 551, 557, 572). Paaiškinimą, kodėl šventą vietą suteršęs asmuo yra baudžiamas, pateikia tas pats J. Dlugošas: „...tuose miškeliuose šeimos ir kiekvienas namas turėjo jiems skirtą ugniavietę, kurioje degindavo visų mirusių namiškių ir artimųjų kūnus <...>. Negana to, spalio pirmąją visoje Žemaitijoje minėtosiose giriose būdavo švenčiama didžiausia šventė, į kurią rinkdavosi vyrai ir moterys iš viso krašto <...>. Kiekvienas atnašaudavo ant savo aukuro aukas saviems pagoniškiems dievams, pirmiausia dievui, jų kalba vadinamam Perkūnu" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 559–560; 580–581).

534 Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 18–38.

Draudimų lankytis išskirtinėse, sakraliose, religinę atmintį saugančiose vietose; naudoti tokias vietas ūkinei veiklai pėdsakų gausu XIX–XX a. tautosakoje, papročiuose, tikėjimuose. Apie tai lietuvių folkloristų, etnologų, mitologų, archeologų daug rašyta[535].

Draudimų, ilgainiui virtusių ypatinga pagarba miškui (medžiui), vandens telkiniams, piliakalniams ir alkakalniams, laikymasis suponavo ir ypatingą lietuvio santykį su visa jį supančia gamta.

3.3. DRAUDIMAS TARTI DIEVŲ VARDUS

Toks draudimas jokiame rašto paminkle nėra užfiksuotas, tačiau vis dėlto galima įtarti jį egzistavus. Pirmoji priežastis – dievų, kurių nemaža dalis įvardyta eufemizmais, gausa M. Strijkovskio, o ypač J. Lasicko veikale. Eufemizmais dievai galėjo būti įvardyti greičiausiai dėl to, kad draudžiama kitataučiams, o ypač kitatikiams pasakyti (išduoti) tikrąjį dievo vardą. Rašytiniuose šaltiniuose galima rasti pavyzdžių, kurie rodo, jog senųjų dievų vardai buvo laikomi paslaptyje. M. Pretorijus perpasakoja Verdainės kunigo Vilhelmo Martinijaus Žemaitijoje regėtas apeigas, kurių metu ant karties buvęs iškeltas ištemptas ožio kailis, papuoštas įvairiais žolynais. Pretorijaus liudijimu, V. Martinijui pavykę sužinoti, jog buvo meldžiamasi, aukojama, dėkojama dievui, „davusiam jiems valgių ir gėrimų, maisto bei pastogę". Deja, apeigų dalyviai, pasak V. Martinijaus, nenorėjo pasakyti dievo, kuriam buvo aukojama, vardo[536].

Šis draudimas išsilaikė bene ilgiausiai. Jo refleksijų aptinkama iki pat XX a. pirmosios pusės. Vėlyvojo laikotarpio folkloro personažai Perkūnas, velnias, giltinė ir kiti, vengiant tarti, minėti jų vardus, taip pat vadinami įvairiais eufemizmais. Tai patvirtina ir J. Balio užrašyti duomenys iš pateikėjo Ukmergės apylin-

[535] Jonas Balys. *Raštai*. T. II. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 1–61; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970; Norbertas Vėlius. *Senovės baltų pasaulėžiūra: struktūros bruožai*. Vilnius: Mintis, 1983; Gintaras Beresnevičius. *Kosmosas ir šventvietės lietuvių ir prūsų religijose*. Atspaudas iš „Darbų ir dienų" Nr. 6(15). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 1998; Lina Būgienė. Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose. *Tautosakos darbai*. T. XI (XVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 13–85; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003; Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 278–312; 341–366.

[536] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 2003, 254.

kėse: „...jo tėvai vadindavo Perkūną „Dunduliu". Vadindavo dėl to, nes Perkūną retai kas ir minėdavo, buvo uždrausta, ypač mažiems vaikams. Bijodavo ištarti ir suaugusieji jo vardą..."[537]. Taip radosi begalė Perkūno vardų: Dundulis, Bruzgulis, Akmeninis kalvis, Šabardulis, Dūsų senis, Stungis, Dundusėlis, Dryžulis, Poškulis, Tarškulis, Pakabildis ir kitų kitokių[538]. Tas pats pasakytina ir apie velnią. Pasak Birutės Jasiūnaitės, „lietuvių tarmėse irinterdialektinio pobūdžio tautosakos tekstuose vartojama daugiau kaip 400 įvairių velnio pavadinimų". Išskiriamos bent kelios pavadinimų grupės pagal: a) kūno sandarą, ypač zoomorfinius požymius, b) įvairaus pobūdžio fizinius trūkumus, luošumą; c) spalvą arba plauką; d) būdingus veiksmus ar funkcijas; e) įsidėmėtinas būdo ypatybes; f) gyvenamąją vietą[539].

3.4. DRAUDIMAS DALYVAUTI APEIGOSE KITOS LYTIES ATSTOVAMS

Daugelyje religijų rasime ritualų, kuriuose gali dalyvauti tik kurios nors vienos lyties, kurio nors socialinio sluoksnio (kastos) ar tam tikro amžiaus grupės bendruomenės nariai. Kitiems tokiose apeigose dalyvauti draudžiama, jų dalyvavimas apribojamas, jie turi atlikti perėjimo (apsivalymo) ritualus ir pan.[540]. Panašūs draudimai baltų religinėje tradicijoje taip pat žinomi. Ypač pastebimi tie atvejai, kai aukojimo apeigose dalyvauja tik vyrai arba tik moterys.

Šiame darbe jau išsamiai aptartas L. Davido kronikoje perteiktas tekstas apie prūsų atliktus aukojimus Sembos pusiasalyje prie jūros 1520 ir 1531 m. Abiem atvejais (bent jau pirminiame šaltinyje), kronikos autoriaus liudijimu, apeigose

---

537 Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 42.

538 Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 47–48; Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 42.

539 Birutė Jasiūnaitė. Velnio pavadinimai pagal gyvenamąją vietą tarmėse ir tautosakoje. *Baltistica*. T. XLVI (1), 2011, 87–106. Dar žr.: Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 249; Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis*. Vilnius: Vaga, 1987, 33.

540 Žr.: Arnold van Gennep. *The Rites of Passage*. London, 1908, 26–41. Prieiga internetu: http://books.google.lt/books?id=kJpkBH7mB7oC&printsec=frontcover&dq=rites+of+pas sage&lr=&num=50&as_brr=0&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Žiūrėta 2014 11 15; Mircea Eliade. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1997, 136–137.

dalyvavo tik vyrai – septyniasdešimt trys iš aštuonių aplinkinių kaimų[541]. Prisiminus aukojimo tikslus (priešo laivų nuvijimas ir žuvų susigrąžinimas į pakrantę) galima manyti, jog būtent tai ir lemia draudimą šiuose ritualuose dalyvauti moterims ir vaikams. Karo veiksmai ir seniausi verslai – žvejyba, medžioklė – išskirtinai vyrų veiklos sritys.

Tačiau kituose bemaž to paties laikotarpio šaltiniuose aprašytos apeigos su mums rūpimais draudimais, kuriems toks paaiškinimas vargiai tinkamas. Vilniaus jėzuitų kolegijos 1604 m. ataskaitoje rašoma: „Kitą namų dievą savo kalba vadina Pagirniu (*Pagyrmis*). Jam tam tikrose vietose tris kartus per metus vyrai aukoja paršą arba jautį, o moterys gaidžius." Čia pat pabrėžiama ir tai, kas vizitatoriui, matyt, pasirodė itin reikšminga: „Tada, kai aukoja vyrai, moterys negali dalyvauti, o kai aukoja moterys, nedalyvauja vyrai." Šio draudimo priežastį vizitatoriams, regis, pavyko sužinoti. Tų pačių metų ataskaitoje pateikiama fragmentiškų duomenų ir apie aukojimą namų dievui Dimstapačiui (*Dimstapatis*). Teigiama, kad jam „pačios šeimos motinos aukoja kiaulę, kurią ratu sustojusios moterys laiko, o vyresnioji ją paskerdžia. Jos pačios ir suvalgo mėsą"[542]. Šitose apeigose neleidžiama dalyvauti ne tik vyrams (tai galima suprasti iš konteksto), bet ir berniukams bei mergaitėms. Priežastis (ji tinka ir pirmajam pavyzdžiui) – vis dar gyvuojantis (bent jau iš inercijos) religinis draudimas – „...moterys bijo, kad dėl jų dalyvavimo dievas nepritrūktų to, kas pelnytai joms priklauso"[543].

XVII a. pabaigoje šį draudimą dar fiksuoja M. Pretorijus, tačiau, atrodo, kad religinio imperatyvo jau nebesama. Tai labiau papročio, šeimoje iš kartos į kartą perduodamos tradicijos dalis. Minėtinos M. Pretorijaus aprašytos bičių šventinimo apeigos, kurias šeimininkas „...turi daryti vienas" ar padedamas suaugusio sūnaus, „...kuriam jau gali būti leidžiama eiti prie bičių. Jie ten būna visiškai vieni, niekam be judviejų nevalia net atsikąsti pyrago, kurį, beje, šeimininkas pats turi ir iškepti"[544].

Analogiškai vertintina ir to paties M. Pretorijaus aprašyta apeiga per krikštynas, kuriose leista dalyvauti jau tik moterims: „...kai kūmai su kūdikiu būna išvykę į krikštą, pribuvėja užmuša samčiu tėvo nurodytą juodą, baltą ar margą

541 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 290.

542 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 630; Beje, pirmasis šį vien moterų atliekamą ritualą 1583 m. aprašė J. Lavinskis („Laiškas Jonui Pauliui Kampanui"). Tiesa, J. Lavinskis nepaaiškino, kodėl kiti šeimos (bendruomenės) nariai čia negali dalyvauti (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 608).

543 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 630.

544 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 307.

vištą <...> viena pati (negali būti nieko svetimo) ir sutaiso ją virti, tik labai paiso, kad viralo nenubėgtų nei verdant, nei pilstant <...> tos vištienos valgo tik moterys, stovėjusios prie krikšto kaip kūmos"[545].

Draudimo vyrams dalyvauti moterų apeigose (ir atvirkščiai – moterims vyrų) liudijimų išliko ir tautosakoje, tikėjimuose. Minėtinos sakmės apie raganas, renkančias pievose rasą ar skrendančios į sambūrius ant Šatrijos kalno per Jonines; sakmės, kuriose raganos skrenda žirniauti pirmąją Kalėdų dieną, per Tris Karalius ar Užgavėnes[546].

Galimas daiktas, kad tokių draudimų atspindžiai regimi ir tikėjimuose, kuriuose neigiamai vertinamas susitikimas su kitos lyties atstovu. Bene J. Lasickis pirmasis paskelbė dar ir dabar žinomą tikėjimą, jog medžioklė nesiseks, jeigu išėjęs iš namų medžiotojas pirmiausia susitiks moteriškę[547]. Ne mažiau žinomas ir kitas tikėjimas – blogą laimikį nulemia einant žvejoti sutikta moteris (ypač sena, su tuščiais kibirais)[548].

Žmogus, paklusęs religiniams draudimams, tampa kitoks. Tai yra viena iš būtinų, privalomų bendrabūvio, religinio bendruomeniškumo sąlygų. Draudimai (kaip ir imperatyvai) reguliuoja tiek individo, tiek ir visos bendruomenės gyvenimą, kaip aukščiau už jį esanti jėga. Tie, kurie pažeidžia draudimus, yra baudžiami.

Aptarti lietuvių ir prūsų religiniai draudimai chronologiškai galėtų būti skirstomi bent į tris grupes: a) be išlygų funkcionuojantis religinis draudimas (iki krikšto ir bent du šimtmečius po krikšto); b) silpstantis religinis draudimas (XVI a. pabaiga – XVII a. pradžia); c) išnykęs draudimas, virtęs papročio dalimi, tikėjimu, prietaru.

Pagal pobūdį išskiriamos dvi lietuvių ir prūsų religinių draudimų rūšys: a) draudimas kontaktuoti su daiktais, vietomis, asmenimis ir pan., siekiant apsaugoti kontaktuojantįjį nuo jų kenksmingo poveikio (bausmės, ligos, nelaimės, mirties); b) draudimas siekiant apsaugoti sakralią vietą, daiktą, asmenį ir pan., kad to sakralumo neprarastų.

Hipotetiškai galima teigti, kad iš profaniškos veiklos draudimo tam tikrose teritorijose atsirado šventvietės, o iš profaniškų veiksmų draudimo tam tikru metu – šventės. Dėl šios priežasties daugybė įvairiausių draudimų išliko ir tradi-

---

545 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 321.

546 Plačiau žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 252–290.

547 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 595.

548 *Eisim žvejoti*. Tautosakos ir papročių rinktinė. Parengė Irena Nakienė, Dalia Kubiliutė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2001, 204–208; *Pamarių sakmės*. Sudarytoja Dalia Kiseliūnaitė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 237, 238, 240, 241.

cinio laikotarpio kalendoriniuose, darbų pradžios ir pabaigos, individo ir šeimos šventėse.

Išvardytieji (taip pat ir neišvardytieji) pavyzdžiai rodytų, kad religiniai draudimai tebėra svarbūs, reikšmingi ir šiandienos gyvenime. Tačiau akivaizdu ir kita – sekuliarėjančioje (modernėjančioje) visuomenėje draudimų paisoma vis mažiau, jie taikomi diferencijuotai, aiškiai pasikeitė ir jų socialinė reikšmė, nes, silpnėjant „kolektyvinei sąmonei", silpnėja ir kolektyvinė reakcija į draudimų pažeidimą, t. y. daugiau vietos lieka individualiam santykiui su draudimu. Toks draudimas iš esmės jau nebelaikomas religiniu.

4. PAGONIŠKOSIOS LIETUVIŲ IR PRŪSŲ TEOFANIJOS

Daugelyje religijų daugiau ar mažiau žinomas ir visokiomis formomis liudijamas dievų apsireiškimas tikintiesiems. Nė vienas, susipažinęs su Homero ar Hesiodo veikalais, negalėtų nepastebėti laisvo dievų bendravimo su žmonėmis. Epinėse poemose dievai bendrauja su žmonėmis dienos metu (puotauja, dalyvauja karo žygiuose, kelionėse jūromis), kartais pasirodo pakeitę savo išvaizdą, apsireiškia kokias nors savo galios ženklais[549].

Šiam reiškiniui, t. y. apsireiškimui, apibūdinti tyrinėtojai vartojo ir vartoja įvairius terminus: teofanija, kratofanija, hierofanija, epifanija, inkarnacija. Išvardytų terminų galimų formuluočių įvairovės, tarpusavio santykių, vartojimo konteksto šiuokart plačiau neanalizuodami, apsiribosime pažymėdami, jog kiekviena teofanija drauge gali būti ir epifanija[550], hierofa-

549 Homeras. *Odisėja*. Iš graikų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1979; Homeras. *Iliada*. Iš graikų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1981; Hesiodas. *Teogonija*. Iš senosios graikų kalbos vertė, paaiškinimus parašė bei vardų rodyklę sudarė Audronė Kudulytė-Kairienė. Baigiamąjį straipsnį parašė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai, 2002.

550 Epifanija (gr. *epiphaneia*) – pasirodymas, apsireiškimas: 1. Krikščioniškosios teofanijos pavadinimas. 2. Kristaus Apsireiškimo šventė, krikščionių švenčiama 01 06. Pasak Naujojo Testamento, Kristaus apsireiškimai buvo trys: gimimas, krikštas Jordano upėje, kai Dievas paskelbęs jį savo sūnumi, ir pirmasis stebuklas, įtikinęs mokinius, jog Kristus yra Dievas. Vakarų bažnyčioje epifanija išplito kaip šventė, apėmusi visus tris Kristaus apsireiškimus (*Religijotyros žodynas*. Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991, 115). Šis terminas vartotas jau antikoje ir reiškė vieno iš dievų pasirodymą mirtingiesiems arba tiesiog dieviškąją didybę.

nija[551], kratofanija[552], inkarnacija[553], o pati teofanija (gr. *theophaneia*) yra religijotyros sąvoka, reiškianti dievybės pasirodymo, apsireiškimo pasauliui ir žmonėms aktą[554]. Kartais šis apibrėžimas dar papildomas teiginiais, jog tas dieviškų būtybių apsireiškimas galimas ne tik žmogaus, bet ir gyvulio ar kitu pavidalu[555], kad tai Dievo pasirodymas žmogaus, angelo pavidalu ar per gamtos stichijas[556] ir pan.

XIX–XX a. pradžios folklorinių personažų, kurie, kaip žinome, radosi iš senųjų baltų dievų, pavidalai, jų pasirodymo laikas, vieta yra gana plačiai aptarti J. Balio, N. Vėliaus[557], A. J. Greimo[558], N. Laurinkienės[559], R. Tatariūnienės[560] ir kitų tyrinėtojų darbuose, o senųjų lietuvių ir prūsų dievų pasirodymo žmonėms būdai, apsireiškimo laikas, vieta ir kitos aplinkybės, remiantis XIII–XVII a. rašytiniais baltų mitologijos šaltiniais, iki šiol iš esmės tebėra menkai analizuota sritis. Kiek plačiau šia tema yra rašęs tik G. Beresnevičius. Aptariamajai temai reikšmingomis laikytinos bent dvi G. Beresnevičiaus įžvalgos. Viena jų teigiama, kad dievai yra kitokybiški ir jų kitokybė neleidžia jiems bendrauti su žmonėmis tiesiogiai, t. y. „akis į akį", todėl bendravimui dievams reikia išskirtinių objektų, šventų (kitoniškų) daiktų[561]; kita – konstatuojama, kad „ženklų, dievų buvimo pėdsakų buvo visur, juos galima skaityti iš paukščio skrydžio, perkūnijos ir žaibo, burtų kritimo, lapų šlamesio"[562].

---

551 Hierofanija (gr. *hieros* – šventas + *phainein* – rodytis) – šventybės pasirodymas, apsireiškimas; jos rodymosi būdas. Terminą religijotyroje išplatino M. Eliade (žr.: Mircea Eliade. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1997, 8–9); dar žr.: prieiga internetu: http://en.wiktionary.org/wiki/hierophany. Žiūrėta 2013 04 22.

552 Kratofanija (gr. *kratos* – jėga + *phainein* – reikštis) – kiekvienas antgamtinės jėgos pasireiškimas, aktualizacija. Yra vienas iš kiekvienos hierofanijos ir teofanijos aspektų. Terminą išplatino M. Eliade (*Religijotyros žodynas*. Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991, 198).

553 Inkarnacija (lot. *incarnatio* – įsikūnijimas) – dievybės įsikūnijimas žmoguje (pvz., Dievo Jėzaus pasirodymas žmogaus pavidalu).

554 *Religijotyros žodynas*. Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991, 376.

555 *Tarptautinių žodžių žodynas*. Atsakingasis redaktorius V. Kvietkauskas. Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija, 1985, 486.

556 Prieiga internetu: http://sr.artap.ru/theophany.htm. Žiūrėta 2013 04 24.

557 Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilktakiai*. Vilnius: Vaga, 1977; Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Foklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987.

558 Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005.

559 Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996.

560 Rita Tatariūnienė. Dievas, keliaujantis inkognito. *Liaudies kultūra*. Nr. 1 (76), 2001, 19–21.

561 Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių mitologija ir religija*. Sisteminė studija. Vilnius: Tyto alba, 2004, 84.

562 Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001, 33.

Įdėmiau patyrinėję ankstyvuosius (XI–XIII a.) baltų rašytinius šaltinius, teikiančius žinių apie baltų mitologiją ir religiją, galime pastebėti, kad teofanijos šviesą vis dėlto skleidžia ne visas regimasis pasaulis, o tik ypatingos jo vietos: šventieji akmenys, šaltiniai, kalnai ir medžiai (Perkūnkalniai, Perkūno akmenys, Dievo kalnai, krėslai, stalai; ypatingi, keistai išaugę medžiai), gyvūnai (Perkūno oželis, baublys, apuokas, varnas, boružė (Dievo karvytė), žaltys, ožys); garsai (perkūnija, medžių ošimas, vandens čiurlenimas); atmosferos reiškiniai (perkūnija, saulės ar mėnulio užtemimas, krintančios žvaigždės, rūkas, lietus, laumės juosta); kūrenamo aukuro ženklai (ugnis, dūmai, kibirkštys, smilkalų kvapas); aukojamas maistas (kiek gausiai kurio nors patiekalo dievai ragauja) ir t. t.

Visi išvardytieji (taip pat ir neišvardytieji) reiškiniai suvokiami ne kaip gamtiniai procesai, o kaip dieviški, objektai – ne žmonių, o kaip pačių dievų kūrybos rezultatas, t. y. visi jie atnešti, supilti, nukritę iš dangaus ar atvirkščiai – dievų užkelti į dangų, dieviškų galių veikiami išstumti iš žemės ar išridenti iš jūros. Tinkamas pavyzdys čia – Teliavelio nukalta ir šviesą bei šilumą skleidžianti saulė, Perkūno užšaldyta Kuršių įlanka[563]. Gamtos reiškinių, garsų dievišką prigimtį įrodančių pavyzdžių rašytiniuose šaltiniuose tai pat apstu. Prisimintina čia S. Grunau kronika, kurioje rašoma, jog, kilmingiesiems susirinkus Rikojote į dievų šventę, „pakilo didelė audra su perkūnija ir žaibais, ir jie pamanė, kad jų dievas Perkūnas atjoja iš dangaus“; „naktį užėjo audra su griausmais ir žaibais, ir visi žmonės manė, kad jų dievas kalbasi su krivaičiu“[564]. Dar daugiau tokių pavyzdžių randame XIX–XX a. tautosakoje – padavimuose, sakmėse, tikėjimuose.

Net ir sutarus, kad ne visi, o tik kai kurie reiškiniai, objektai gali būti suvokiami kaip teofanijos, jų vis tiek raštijoje yra tiek daug, kad išsamiai aptarti visų neįmanoma. Tad apsiribosime vieno kito ryškesnio teofanijos pavyzdžio analize.

4.1. TEOFANIJA – STABAS

Jei remdamiesi rašytiniais V a. pr. Kr. – XVII a. šaltiniais, kuriuos esmingai papildo archeologiniai duomenys, pripažįstame tikimybę, jog seniesiems baltų dievams galėjo būti statomi antropomorfinio ar (ir) kitokio pavidalo dievų, mitinių protėvių atvaizdai (stabai)[565], tai tokie stabai kartu laikytini ir teofanijomis.

[563] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 268, 306.

[564] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 96, 108.

[565] Rimantas Balsys. Lietuvių ir prūsų dievų atvaizdai rašytinių šaltinių duomenimis. *Lituanistica*, 2012. T. 58. Nr. 1 (87), 75–88.

Religijų istorijoje pakankamai žinoma apie slaptus ritualus, kurie, kaip manyta, stabus, statulas „atgaivindavo" ir į jų medžiaginį pavidalą įkeldavo, prikviesdavo ar sugrąžindavo dieviškąjį „buvimą".

Pavyzdžiui, „Egipte ir Mesopotamijoje dievų atvaizdai buvo gaminami ir atnaujinami prie šventyklų esančiose dirbtuvėse. Tačiau tik po sudėtingo ir slapta atliekamo pašventinimo ritualo mirtingųjų kūrinys tapdavo teofanija bei ryšio su transcendencija priemone. Naktinių apeigų metu statula atgaivinama: „atveriamos" ausys, akys ir burna, kad dievas galėtų matyti, girdėti ir valgyti[566]. Sirijos ir Artimųjų Rytų šventyklose kultinės dievų skulptūros buvo uždarytos arba uždangomis pridengtos nuo garbintojų akių. Tik tam tikromis dienomis jos iškeliaudavo į procesiją, nešamos neštuvais ar vežamos vežimu, kad procesiją stebinčias minias užlietų palaiminga epifanijos šviesa[567].

Panašiai, regis, galėtume interpretuoti ir XVI a. rašytos S. Grunau kronikos informaciją, jog trijų prūsų dievų stabai Rikojote nuo tikinčiųjų buvo slepiami už specialių užuolaidų. Niekas kitas, be vaidilų ir vaidilučių, kronikos autoriaus duomenimis, ten negalėjo pakliūti ir tik ypatingomis dienomis arba atėjusiajam paaukoti tas uždangas vaidilučiai atitraukdavo. Tiesa, neturime žinių apie baltiškų dievų stabų naudojimą kokiose nors procesijose (išskyrus gal tik M. Pretorijaus regėtą apeigą su ožio kailiu ir žolynų puokšte[568]), tačiau vėlyvojo laikotarpio kalendorinių ir darbo švenčių elementai – Morės vežiojimas, kuršio nešimas ir pan., jei ir nelaikytini tiesioginėmis teofanijos apraiškomis ar teofanijų refleksijomis, tai bent jau jų parodijomis – tikrai.

Grįžę prie jau išsakytos pastabos, kad stabai arba figūriniai atvaizdai yra sukurti ne mirtingų žmonių rankomis, bet pačių dievų padaryti ir įteikti dievobaimingiems išrinktiesiems, galėtume atkreipti dėmesį ir į medžiagą – kiek su konkrečiu dievu yra susijusi jo pasirinkta medžio, akmens ar kito objekto rūšis; kokie kiti regimieji elementai (kreivumas, didumas, pėduotumas, Perkūno dažnai trankomas ir pan.) dominuoja.

Bet kuriuo atveju antropomorfinio ar kitokio pavidalo stabas (akmuo, medis veiksmingas ne kaip šventvietėje stovinti atsieta figūra, bet kaip sudedamasis apeigų elementas, reprezentuojantis Dievo veiksmus. Jo paskirtis – liudyti ir perduoti dieviškąsias galias išrinktiesiems, o ne viešai rodyti savo „išvaizdą"[569].

---

566 Algis Uždavinys. *Simbolių ir atvaizdų interpretacijos problema senovės civilizacijose.* Vilnius: Sophia, 2006, 170.

567 Robin Lane Fox. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo.* Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 126.

568 Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 254.

569 Jean-Pierre Vernant. *Mortals and Immortals. Collected Essays.* Edited Froma I. Zeitlin. Princeton: University Press, 1991, 316. Dar žr.: Algis Uždavinys. *Simbolių ir atvaizdų interpretacijos problema senovės civilizacijose.* Vilnius: Sophia, 2006, 203.

4.2. TEOFANIJA „AKIS Į AKĮ“

Tokių teofanijų rašytiniuose šaltiniuose (ypač ankstyvuosiuose) nėra daug. Pirmuoju čia laikytinas Henrikas Latvis, XIII a. pradžioje rašytoje „Livonijos kronikoje“ užfiksavęs vieno lyvio pasakojimą apie jo akistatą su dievu: „Aš mačiau lyvių dievą, kuris mums išpranašavo ateitį. Jo atvaizdas, išaugęs iš vieno medžio nuo krūtinės iki galvos, pasakė man, kad rytoj atžygiuosianti lietuvių kariuomenė“[570].

Iš pasakojime paminėtų atvaizdo detalių (galva, krūtinė) ir kalbos, kurią lyvis suprato, aišku, kad dievas pasirodė antropomorfiniu pavidalu. Šis aprašas dar įdomus ir tuo, kad atspindi vieną gerai religijų istorijoje žinomą – Dievo medyje mitologemą (plg. Odinas, kabantis medyje, Kristus ant kryžiaus ir pan.).

XVI a. rašytos „Sūduvių knygelės“ autoriaus liudijimu, laivų dievas Bardaitis pasirodo jūrininkams didelio angelo, stovinčio jūroje, pavidalu. Į kurią nors pusę pasisukęs pūsdamas dievas Bardaitis apverčia ir paskandina laivus. To paties šaltinio duomenimis, žemės dievo Puškaičio, gyvenančio po šeivamedžiu, pagalbininkai markopoliai ir barstukai yra mažieji žmogeliai, kurie, tinkamai pavaišinti, prineša į kluonus javų ir patikimai juos saugo[571]. Pirmieji trys teofanijos pavyzdžiai rodo, jog dievai ir jų pagalbininkai gali apsireikšti bet kurioje vietoje (miške, jūroje, valstiečio sodyboje), pasirodyti kariui (?), jūrininkui ar žemdirbiui.

Dar du dievų akistatos su žmonėmis atvejus aptinkame užfiksuotus XVI–XVII a. sandūroje rastuose šaltiniuose. Vilniaus jėzuitų kolegijos 1600 m. ataskaitoje rašoma, jog „pas vieną ligos parblokštą kaimietį atėjo demonas, išvaizda panašus į dievą. Jis ėmė įtikinėti [kaimietį], kad šis, norėdamas susigrąžinti ankstesnę sveikatą, kasmet turįs jam paaukoti bokalą alaus ir penktadieniais susilaikyti nuo visokio darbo“[572]. Atkreiptinas dėmesys į formuluotę „demonas, išvaizda panašus į dievą“. Turint omenyje, kad rašė katalikų vienuolis, šį tekstą, matyt, reikėtų suprasti taip: demonas – tai senojo tikėjimo dievas, kuris panašus į krikščionių Dievą, arba demonas, kuris turėjo Dievo požymių.

---

570 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 286.

571 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 148–149.

572 Ten pat, 628.

Vilniaus jėzuitų kolegijos 1604 m. ataskaitoje teigiama, kad vyrui, užmušusiam žaltį, pasirodo į juodą žmogų panaši būtybė ir grasina atkeršyti: „Kai šeimininkas tai padarė ir, užmušęs žaltį, po kurio laiko atėjo į sodą apžiūrėti savo bityno, viename avilyje pamatė kažkokią baisią juodą būtybę, panašią į žmogų, bjauriai iki ausų išvieptais nasrais, kreivai išverstomis akimis, – išvis tenai buvo kažkokia pragaro pabaisa. Apmirė iš siaubo šeimininkas, paskui, kiek atsitokėjęs, paklausė, kas ji ir ką ten daranti. Baidyklė atsakė: „Aš esu tas, kuris čia bus tol, kol tau atkeršys, kam savo namų dievaitį užmušei, ir dar labiau būsi persekiojamas, jeigu vėl nepradėsi duoti jam priklausančių aukų“[573].

Matome, jog iš XIII a. – XVII a. pradžios šaltinių žinomi vos penki tiesioginio kontakto su dievais ir jų pagalbininkais atvejai. Ir tie patys (išskyrus „Livonijos kroniką“) užrašyti jau po krikšto su senojo tikėjimo reliktais kovojusių autorių. Tačiau ir šitie pavieniai pavyzdžiai yra pakankamas įrodymas, kad tiesioginė (be tarpininkų) mirtingųjų ir dievų akistata baltams buvo žinoma ir kad dievai, taip pat ir žemesnio lygmens mitinės būtybės žmonėms apsireikšdavo ne tik įvairiais ženklais, kaip teigė G. Beresnevičius, bet ir antropomorfiniu ar antropomorfiniam artimu pavidalu.

Iš XIII a. – XVII a. pradžios šaltinių žinomos informacijos patikimumą liudija ir XVII a. pabaigoje rašęs M. Pretorijus. Jo žiniomis, laumes žmonės laiko vandens nimfomis, tačiau, „kaip senieji nadruviai sako, laumė esanti viskuo panaši į moterį, tiktai rankų plaštakos ir kojų pėdos esančios kiek plokščios“[574]. Antropomorfinio pavidalo, M. Pretorijaus liudijimu, yra ir kaukai, arba požemio žmogučiai, bei aitvaras. Tik pirmieji „esą vos piršto dydžio“, o aitvaras „atrodąs panašiai kaip žmogus, tik su nežmoniškai didelėmis rankomis ir kojomis“[575].

Aptartų teofanijų refleksijų itin gausu XIX a. – XX a. pradžios tautosakoje. Antropomorfiniu pavidalu lietuvių folkloriniuose tekstuose regimas Perkūnas, Laumė, Laima, Kaukas, Aitvaras, Ragana, Velnias, Dievas.

Sakmėse Perkūnas žmonėms pasirodo kaip didelis rudabarzdis vyras (medžiotojas): „...ateina su muškieta ant peties rudabarzdis vyras medžiodamas...“, „Sutinka kitą medinčių, tokį jau didelį, kad galva ligi debesų“, „Ateina Perkūnas šviesiai apsirengęs, su obšro krepšiu, dvivamzde muškieta“[576]; kaip senukas: medžiotojas perkūnijai griaudžiant nušovė juodą katiną, paskui sutiko „tokį

---

573 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 497.

574 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 229.

575 Ten pat, 229.

576 Jonas Balys. *Raštai.* T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 49–50, nr. 356, 357, 358, 359.

senuką", kuris padėkojo ir padovanojo tris ypatingas „kalipkas"[577]; juodas žmogus: sutiko „juodą žmogų", kuris jam padėkojo ir padovanojo ragą šatrų ir ragą parako; jaunikaitis: „Tuojau sutinka tokį jaunuolį...", „Jaunikaitis gi kad pradėjo žmogeliui dėkoti...", „Žmogelis suprato, kad tas jaunikaitis tai buvo Perkūnas"; ugninis milžinas: „Po to Perkūnas ugningo milžino lyg stulpo pavidalo, ugnies rūbais, abiejose rankose laikydamas po dvi dideles ilgas strėles, medžiotojui pasirodė..."[578].

Laumės dažniausiai žmonėms pasirodo kaip merginos arba pagyvenusios moterys (periasi pirtyje, gyvena jaujoje, eina į atlaidus): „Vieną subatos vakarą, kada visi išsipėrę, suvėja laumės pertis"[579]; „Apsigyvens būdavo jaujoje ir verpia. Iš tenai niekaip jų išvaryti negalėdavo", „...jos eidavo verpti pas tuos gaspadorius, kano jaujoje gyvendavo"[580]; „Laumės eidavo į atlaidus, kaip ir kitos mergaitės"[581]. Panašiai (kaip pagyvenusios moterys arba merginos) sakmėse pasirodo ir raganos[582], Laima (Laimės)[583].

Velnias, tų pačių sakmių duomenimis, žmonėms dažniausiai pasirodo taip pat antropomorfiniu pavidalu[584] – jaunikaičiu, ponu, medinčiumi: „...velniai eidavo į visokius susirinkimus <...> su mergomis šokdavę <...>. Jie būdavo labai gražūs jaunikaičiai..."[585]; „Ale atvažiuoja ponas – o tai buvo velnias..."[586]; „beeidamas sutiko medinčių. Tas buvo žaliai apsirėdęs, o tai buvo velnias"[587].

---

577 Jonas Balys. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 145, nr. 3, 4, 9.

578 Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 87, 90.

579 *Lietuviškos pasakos įvairios*. Surinko Jonas Basanavičius. Pirma knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1993, 108; *Lietuviškos pasakos įvairios*. Surinko Jonas Basanavičius. Antra knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1995, 100, nr. 44.

580 *Lietuviškos pasakos įvairios*. Surinko Jonas Basanavičius. Antra knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1995, 102, nr. 45, 46.

581 *Lietuviškos pasakos įvairios*. Surinko Jonas Basanavičius. Antra knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1995, 104, nr. 49.

582 Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilktakiai*. Vilnius: Vaga, 1977, 67–69; 93–96; 148–153; 183; 220.

583 Laimės sakmėse pasirodo vienos, dviejų arba trijų moteriškių pavidalu: „Viduryj nakties įėja kelias labai gražiai apsitaisiusias moteriškes, šukavos sava geltonus, kaip auksas žibančius plaukus" (*Lietuviškos pasakos įvairios*. Surinko Jonas Basanavičius. Antra knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1995, 97, nr. 41).

584 Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Foklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 41–43.

585 *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 380, nr. 7.

586 *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 388, nr. 32.

587 *Lietuviškos pasakos įvairios*. Surinko Jonas Basanavičius. Pirma knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1993, 117.

Sakmėse Dievas vaikšto po žemę, pasivertęs seneliu; elgeta; pakeleiviu[588]: „ėjo Dievas senelis per pasaulį“; „Dievas, pasivertęs elgeta ir vaikščiodamas pas žmones, užėjo kartą į vienus namus...“; „Vieną kartą ėjo per žmones Dievas, pasivertęs keleiviu“; „...viena senutė pavalgydino pavargusį elgetą, kuris, kaip vėliau paaiškėjo, buvo Dievas“; „Vieną kartą užėjo pas ūkininką elgeta ir paprašė duonos“[589]. Būtent plačiai žinomas sakmių Dievas Senelis, Petro Tarasenkos manymu, bus nulėmęs ir akmenų, vadinamų „Dievo pėdomis“, atsiradimą[590]. Beje, ne tik lietuvių sakmių Dievas, bet ir daugelyje senųjų mitologijų (graikų, germanų, kitų indoeuropiečių) kai kurie dievai, nenorėdami būti atpažinti, pasirodydavo senelio pavidalu, vaizduojami vienakiais, aklais, šlubais. Toks būtų graikų Plutonas, germanų Odinas, prūsų Patulas[591].

Visais atvejais aiškiai regimas žmonėms apsireiškiančių dievų ir mitinių būtybių kitoniškumas (dievas – pusiau medis ir pusiau žmogus, milžiniškas angelas, maži žmogeliukai, gražūs jaunikaičiai, į dievą panašus demonas, senelis ar elgeta; didelis medžiotojas, ugninis milžinas ir t. t.). Antropomorfinis ar jam artimas dievų ir mitinių būtybių pavidalas – tai jų gebėjimas pasirodyti žmogui būtent tokiu pavidalu, kuris žmogui būtų suprantamas ir jo pernelyg netrikdytų, o kartu ir prabilti į žmogų jam suprantama kalba. Tačiau išlaikytas, regimas kitoniškumas byloja, jog šitaip, anot Naglio Kardelio, dievai žymi savo dieviškumą ir patį dievybės apsireiškimo žmogui faktą, taip pat pabrėžia savo viršenybę prieš žmones“[592].

4.3. TEOFANIJA PER SAPNĄ

Dar vienas bendravimo su dievais būdas – susitikti su jais, klausytis jų patarimų miego metu per sapną. Iš rašytinių šaltinių žinoma, jog su dievais per sapną bendravo egiptiečiai, graikai, hetitai, semitai[593]. Bendravimas su dievais per sapną žinomas iš Senojo Testamento. Antai Saulius „teiravosi Viešpaties, bet tasai jam

---

588 Jurgis Elisonas. Dievas Senelis. *Mūsų tautosaka.* Red. prof. Krėvė Mickevičius. T. IX. Kaunas, 1935, 3–6.

589 *Mūsų tautosaka.* Red. prof. Krėvė Mickevičius. T. IX. Kaunas, 1935, 137–159.

590 Petras Tarasenka. *Pėdos akmenyje. Lietuvos istoriniai akmenys.* Vilnius, 1958, 23.

591 Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė.* Vilnius: Vaga, 1987, 165.

592 Hesiodas. *Teogonija.* Iš senosios graikų kalbos vertė, paaiškinimus parašė bei vardų rodyklę sudarė Audronė Kudulytė-Kairienė. Baigiamąjį straipsnį parašė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai, 2002, 190.

593 Gintaras Beresnevičius. *Baltų religinės reformos.* Vilnius: Taura, 1995, 172–174.

neatsakė nei per sapnus, nei per kunigus, nei per pranašus"[594]. Samuelis miega šventykloje ir klauso Viešpaties žodžių[595]. Jokūbas saulei nusileidus atsigulė pailsėti, pasidėjo sau po galva akmenį, užmigo, susapnavo Dievo angelus ir Viešpatį, kuris pasakė: „...žemę, kurioje miegi, aš duosiu tau ir tavo palikuonims"[596].

Nuo I a. pr. Kr. išlikę Asklepijo sukeltų sapnų aprašymai, iš Plutarcho žinome apie šešiolikos kvapų mišinį (Epidauro smilkalai), kurį Egipto žyniai degindavo vakare, kad sukeltų malonius savo lankytojų sapnus. Atikoje žyniai drausdavo gerti vyną tris dienas iki maldininkui užmiegant šventykloje, viliantis susapnuoti dievą. Be to, žyniai draudė valgyti išvakarių dieną ir reikalavo, kad garbintojai miegotų ant dievui paaukotų avių kailių[597]. Kitaip tariant, visose kultūrose ir religijose sapnas turėjo ypatingą reikšmę, daugelis reikšmingų religinių ritualų tiesiogiai siejami su informacija, gauta iš dievų per sapną[598]. Daugeliu atveju tikėta, jog dievai prisisapnuoja tik tam tikrose šventose vietose (pvz., Graikijoje buvo daug šventyklų, į kurias maldininkai rinkdavosi nakvoti, tikėdamiesi susapnuoti pranašišką sapną)[599].

Bendravimas su dievais per sapną arba dievų apsireiškimas per sapną, sprendžiant iš vieno kito šaltinio, buvo žinomas ir baltams. S. Grunau liudijimu, Rikojote buvo „daug vaidilučių – vyrų ir moterų <...> jie ir jos įgyja nuopelnų savo dievų akyse ir per miegus dievai su jais kalbasi ir moko žmones šventinti"[600].

Vaidilučiai, siekdami nusipelnyti bendravimo su dievais per sapnus, kad dievai „mokytų juos laiminti žmones", M. Pretorijaus liudijimu, turėdavo „uoliai melstis". Iš to paties M. Pretorijaus pasakojimo aiškėja, kad bendrauti su dievais per sapnus gebėjo ne tik vaidilučiai, bet ir paprastos moterys, kurios „šėtono padedamos, dažnai gana tiksliai pataikydavo nusakyti būsimus dalykus"[601].

Apie dievų apsireiškimą per sapną duomenų pateikia ir Paulius Einhornas (*Paul Einhorn*) 1636 m. leistame veikale „Latvių Kuršo kunigaikštystėje refor-

---

594 Pirmoji Samuelio knyga, kurią mes vadiname Pirmąja Karalių, 28: 6. *Šventasis raštas. Senasis Testamentas.* Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas Juozapas Jonas Skvireckas. Vilnius: Vaga, 1990.

595 Ten pat, 3: 1–21.

596 Pradžios knyga 28: 18–19. *Šventasis Raštas. Senasis Testamentas.* Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas Juozapas Jonas Skvireckas. Vilnius: Vaga, 1990, 40–41.

597 Robin Lane Fox. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo.* Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 124–125.

598 Gražina Gudaitė. *Asmenybės transformacija sapnuose, pasakose, mituose.* Vilnius: Tyto Alba, 2001, 79–80.

599 Paaiškinimai. Parengė Kornelijus Platelis. *Šventasis Raštas. Senasis Testamentas.* Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas Juozapas Jonas Skvireckas. Vilnius: Vaga, 1990, 569.

600 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 111.

601 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 277.

mavimas". Teigiama, kad maro ištikti žmonės „sapne būdavo raginami surengti samborį (*sobar*)" ir atlikti pagoniškas apeigas, skirtas pagoniškiems dievams, jei nori „išsivaduoti iš šios negandos"[602].

Būtent taip – kaip transcendentalumo aktas – mitologų interpretuojama ir istorinė mitinė sakmė apie Gedimino sapną. Didžiojo kunigaikščio nakvynė Šventaragio slėnyje – tai „sąmoningas atvykimas į šventą protėvių laidojimo ir deginimo vietą, kurioje tik ir galima inkubacija, apsireiškimas. Daugelio tyrinėtojų (A. J. Greimas, G. Beresnevičius, L. Astra) vieningai sutariama, jog perkelti sostinę iš Trakų į Vilnių įmanoma tiktai tada, kai Gediminas „sapnuodamas gauna dievų žinią – pranešimą", kurį iššifruoja ir išaiškina tarpininkas – vyriausiasis žynys Lizdeika[603]. Taip gaunamas ne tik dievų, bet ir žynių (Lizdeikos asmenyje) pritarimas.

Galima spėti, jog įvedus krikščionybę paplitę oneiriniai naratyvai (dažniausiai sapnuose pasirodo, kalba, pataria Švč. Mergelė Marija, Jėzus Kristus[604]) laikytini senosios tradicijos tąsa. Tokiuose siužetuose Marija kviečia dažniau lankytis bažnyčioje, nurodo, kaip elgtis norint pasveikti, išsigelbėti nuo pavojaus. Reikšminga aptariamajai temai ir tai, jog neretai sapnuose pasirodo Marijos atitikmuo – statulėlė, kuri lygiai taip pat, kaip ir pati Marija sapnuojančiam pataria, liepia, prašo, įspėja[605]. Tokie pavyzdžiai rodo, jog susapnuoti šventojo (Dievo) statulą – tolygu sapnuoti patį šventąjį (Dievą).

4.4. TEOFANIJA – DIEVŲ PALIKTOS PĖDOS

Šios teofanijos lyg ir nelaikytinos tiesiogine akistata su dievais. Tai labiau buvusios akistatos pėdsakai, dėl kurių teofanija galima bet kada arba bent jau įmanoma tam tikru metu (per svarbiausias metines šventes, ištikus negandai ir t. t.). Vilniaus jėzuitų kolegijos 1603 m. ataskaitoje rašoma, kad „buvo rasta žmonių, kurie <...> manė, kad kažkokia dievybė slypi **akmenyse**; prietaringai juos gar-

602 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 614.

603 Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 551, 558; Gintaras Beresnevičius. *Baltų religinės reformos*. Vilnius: Taura, 1995, 175. Dar žr.: Lilijana Astra. Sakralybė senojoje lietuvių kultūroje. *Senovės baltų kultūra. Sakralieji baltų kultūros aspektai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 96.

604 Vita Ivanauskaitė. Žemaičių sapnai: tekstų folkloriškumas ir kontekstų reikšmė. *Tautosakos darbai*. T. XXXIV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007.

605 Aušra Kairaitytė. Religinės patirtys lietuvių folkloro naratyvuose. *Soter*. Nr. 43 (71), 2012, 71–87.

bino ir aukojo jiems dešimtąją visa ko dalį[606]. Atsižvelgiant į tai, kas jau pasakyta apie kitokybinį dievų reiškimąsi, galima numanyti, jog šie akmenys dievų galių ženklais tapo dėl savo išskirtinių formų, vietų, kuriose guli, neįprastumo, dėl įvairių ženklų – „pėdų" ant jų, kadaise paliktų senųjų dievų.

Daugelyje religijų žinomi dievų arba šventųjų (kartais ir demonų) kojų atspaudai (kaip jų apsireiškimo, galios, prižiūrimos erdvės ženklas?). Šiaurės Europos teritorijoje dievų pėdų atspaudai žinomi dar iš akmens amžiaus[607]. Senovės Egipte dievų pėdomis paženklinta buvo ne viena šventykla[608]. Daugelyje budizmo šventyklų nuo Ceilono iki Korėjos galima aptikti Budos kojų atspaudus, paliktus ant akmens plokščių kaip savo apsilankymo ženklą šventovėje[609]. Legendos liudija, kad Budos pėdos matomos ir ant mėnulio paviršiaus[610]. Įvairių šalių krikščionių bažnyčiose ar kitose jos pasirodymo vietose saugomi Švč. Mergelės Marijos stebuklingo apsilankymo metu paliktų pėdų atspaudai[611]. Musulmonai garbina Machometo pėdos atspaudą[612], taip pat legendinio žirgo Burako, ant kurio Mahometas pakilo į dangų, paliktą ženklą[613].

Lietuvoje XX a. viduryje, P. Tarasenkos duomenimis, būta apie 150 akmenų su „įvairiomis pėdomis", tačiau nemaža jų dalis iki to laiko jau buvo suskaldyta ir sunaudota įvairioms statyboms[614]. XXI a. pradžioje, pasak V. Vaitkevičiaus, taip pat yra išlikę apie 150 akmenų su įdubimais – „pėdomis"[615]. Pėdų atsiradimą akmenyse liaudies padavimai aiškina įvairiai. Pasakojama, kad savo pėdsaką ant akmens yra palikęs velnias, dar Dievas, Švč. Mergelė Marija, Marija ir kūdikėlis Jėzus, angelas, šv. Povilas, Laumė. Vis dėlto daugiau kaip pusės pėdų akme-

---

606 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 629.

607 Валерий Владимирович Евсюков. *Мифы о вселенной.* Новосибирск: Наука, 1988, 105.

608 A Contribution to the Ancient Popular Religion. *Acta ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae.* Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1968, 17.

609 Maksymilian Baruch. *Boże stópki. Archeologia i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami stóp.* Warszawa, 1907, 108. Pasak Antano Andrijausko, tuo laikotarpiu, kai Budos atvaizdas buvo pakeičiamas abstrakčiais simboliais (tuščio sosto, basų kojų pėdsakų, žirgo be raitelio), kurie turėjo išreikšti neregimosios dievybės buvimo idėją. Ilgainiui šiuos abstrakčius simbolius, veikiant mahajanos krypties budizmo estetikai, išstūmė antropomorfiniai skulptūriniai ir tapybiniai Budos atvaizdai (žr.: Antanas Andrijauskas. Mathuros ir Gandharos mokyklų skulptūra klasikinės indų civilizacijos kontekste. *Logos.* Nr. 52, 2007, 116).

610 Edward Hetzel Schafer. *Pacing the Void. T'ang Approaches to the Stars.* Berkeley: University of California Press, 1977, 180.

611 Michael Graff, Heinz-Jürgen Förg, Hermann Scharnagl. *Marija. Apsireiškimai, stebuklai, vizijos.* Vilnius: Lektūra, 2000.

612 Maksymilian Baruch. *Boże stópki. Archeologia i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami stóp.* Warszawa, 1907, 27–99.

613 Валерий Владимирович Евсюков. *Мифы о вселенной.* Новосибирск: Наука, 1988, 104.

614 Petras Tarasenka. *Pėdos akmenyje. Lietuvos istoriniai akmenys.* Vilnius, 1958, 20.

615 Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003, 87.

nyse autorius yra velnias[616]. Galima numanyti, jog velnias šiuose padavimuose atsirado dėl ikikrikščioniškojo laikotarpio religijos demonizavimo, t. y. pakeitė kurį nors senojo tikėjimo dievą. Dievišką tokių pėdų prigimtį rodo tai, jog tokie akmenys laikomi stebuklingais, turinčiais gydomųjų galių, tose pėdose susikaupęs vanduo plačiai naudojamas liaudies medicinoje, o tai, kaip jau yra pažymėjusi B. Kerbelytė, „visiškai nesiderina su velnio – gundytojo ir piktosios dvasios paveikslu[617]. Kaip tik dėl šios priežasties dalis pėdų dėl krikščionybės įtakos ilgainiui galėjo būti priskirta Švč. Mergelei Marijai, angelams, Jėzui, šv. Povilui. Beje, panašios nuomonės laikėsi ir lenkų archeologas Maksimilianas Baruchas (*Maksymilian Baruch*), teigdamas, kad pėdas akmenyse iškalė žmonės, „simboliškai vaizduodami pagoniškų dievų pėdas, vėliau skirtas krikščionybės kultui“[618].

4.5. ZOOMORFINĖ TEOFANIJA

Prisimintina, jog egiptiečių dievai ankstyvuoju laikotarpiu buvo įsivaizduojami ir apsireikšdavo zoomorfiniu pavidalu (vėliau išliko zoomorfinė simbolika). Egiptiečių mitologijoje (IV–III tūkst. pr. Kr.) kiekviename nome (ikivalstybiniai administraciniai vienetai) garbino savo šventąjį gyvūną ir savo vietinį dievą, ypač turintį zoomorfinių bruožų. Niekur kitur nėra tokio ryškaus zoomorfizmo. Apis – vaisingumo dievas vaizduojamas jaučiu, Chnumas – vaisingumo ir puodininkystės dievas – avinu, vėliau vyru su avino galva, Basta – džiaugsmo ir pramogų deivė vaizduojama moterimi su katės galva, Anubis – mirusiųjų pasaulio valdovas, požemio dievas – vyru su šuns arba šakalo galva, Izidė – derlingumo, vandens ir vėjo deivė, moteriškumo ir šeiminės ištikimybės simbolis vaizduojama karve ar moterimi su karvės galva[619].

Zoomorfiniu pavidalu žemėje galėjo pasirodyti daugelis graikų dievų. Antai Dzeusas, pasivertęs gulbe, aukso lietumi apvaisina Danają, jaučiu pasiverčia mite apie Europos pagrobimą; Dionisas gali pasiversti ar apsireikšti jaučiu, ožiu, liūtu, Demetra – kumele; Poseidonas kartais vaizduojamas ir regimas eržilu, Atėnę pranašauja pelėda, Dzeusą – erelis, Asklepiją – gyvatės ir t. t.[620]

---

616 Petras Tarasenka. *Pėdos akmenyje. Lietuvos istoriniai akmenys*. Vilnius, 1958, 20–24; Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 67–68.

617 Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970, 78.

618 Maksymilian Baruch. *Boże stópki. Archeologia i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami stóp*. Warszawa, 1907, 16–17.

619 *Мифы народов мира*. Т. I. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997, 420–426; 321–335; 463–466.

620 Ten pat, 321–335; 463–466.

Zoomorfinė teofanija (kaip ir zoomorfizmo reiškinys apskritai) gali būti ir yra aiškinama įvairiai. Vienas ryškiausių požymių – jau minėta *kitokybė*, kuri kartu gali būti arba yra šventybiška, dieviška kategorija[621], pasireiškianti per gyvūnišką atributiką (ragų, nagų, geluonies, ilčių ir pan.) bei įvairias kitas savybes (chtoniškumas, vaisingumas, gajumas, gebėjimas atsinaujinti – išsinerti iš senos odos ir t. t.).

Baltų religijos ir mitologijos XIII–XVII a. šaltinių analizė rodo, jog bene labiausiai ir dažniausiai baltų dievai apsireiškia žalčio pavidalu. M. Pretorijus teigia skaitęs vienoje iš Ordino kronikų, jog žaltys galindų yra tapatinamas su Patrimpu: „<...> kai galindai norėjo pulti Mozūriją ir per pietus ilsėjosi prie vieno ežero, per ežerą plaukė žaltys, [tai matydami] jie laimingai šaukė: „mūsų dievas Patrimpas su mumis. Taigi kilkime, traukime toliau"[622].

Senųjų dievų apsireiškimą žalčio pavidalu reikėtų laikyti ir daugelio XVI–XVII a. autorių darbuose randamus pavyzdžius[623]. Štai J. Lavinskio laiške (1583 m.) rašoma, jog jeigu jaunamartė žemės deivei dar nieko nebuvo paaukojusi, paskui ją nuolat sekiodavęs žaltys, o „jeigu įprastiniu metu aukojimai nebūdavo atliekami <...> tų namų žmogui arba gyvuliui sutraukdavę kurią nors kūno dalį, arba kelyje ar ant slenksčio sutiktas žaltys atsigręžęs jį puldavo. Taip pat atsitikdavę, jeigu kas nors kur nors rastą žaltį užmušdavęs arba kaip nors sužalodavęs"[624]. Panaši informacija žinoma ir iš kitų to paties laikotarpio šaltinių – 1549 m. „Maskvos istorijos komentarų", 1611 m. išspausdintos „Europinės Sarmatijos kronikos" bei Vilniaus jėzuitų kolegijos 1604 m. ataskaitos. Čia teigiama, kad vyrui, užmušusiam namų dievą – gyvatę, sudarkomas veidas; užmušusiajam žaltį pasirodo į juodą žmogų panaši būtybė ir grasina atkeršyti; „tiki, kad žalčiuose slypi dievybė"[625].

Atskirai aptartinas 1620 m. jėzuitų ordino vizitatoriaus laiškas, iš kurio sužinome, jog vaikas visada nešiojosi savo dievą – dvi žalčio galvas po kaklu pakabintame medžiaginiame maišelyje. Šis pavyzdys rodo baltus tikėjus, kad dievai galėjo įsikūnyti į kišeninius ar kitokius atvaizdus. Išeitų, kad ir apsireikšti per tokius atvaizdus – taip pat.

Dievo, apsireiškiančio žalčio pavidalu, pavyzdžių išliko ir tautosakoje. Pirmiausia čia minėtinos latvių mitologinės dainos, kuriose žalčio pavidalu pasirodo karvių globėja Mara:

---

[621] Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 159.

[622] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 264.

[623] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 413–418.

[624] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 608.

[625] Ten pat, 396, 497, 630.

„Melna odze ietecēja
Mana govu laidarā;
Tā nebija melna odze,
Tā bij' govu Māršaviņa[626]."

„Juodas žaltys įšliaužė
Į mano karvidę;
Tai nebuvo juodas žaltys,
Tai buvo karvių Maršavinia."

Aitvaras, kaip žinome, lietuvių ir latvių sakmėse taip pat dažniausiai pasirodo ugninio žalčio pavidalu[627].

Išvardytieji pavyzdžiai leidžia daryti prielaidą, kad žalčiai baltų mitologijoje gali būti interpretuojami ne tik kaip mediumai tarp dievų ir žmonių (toks požiūris itin ryškus G. Beresnevičiaus darbuose), bet ir kaip patys dievai, pasirodantys, apsireiškiantys zoomorfiniu pavidalu.

4.6. DENDROMORFINĖ TEOFANIJA

Apie dievo apsireiškimo medyje (medžio pavidalu) galimybę jau užsiminta ankstesniame poskyryje. H. Latvio aprašytą iš „medžio išaugusį dievą" G. Beresnevičius pripažįsta kartu esant ir epifanija, ir teofanija. Beje, baltai čia toli gražu nėra pirmeiviai. Dievo medyje vaizdinys žinomas egiptiečiams (Ozyris palmėje[628]), graikams (Adonis, gimęs iš medžio) skandinavams (Odinas Igdrasilo medyje)[629], taip pat interpretuotinas ir krikščionių Kristus ant kryžiaus. Lygia greta prisimintina prūsų dievų trijulė Ramovės ąžuole.

H. Latvio pasakojimą esmingai papildo M. Pretorijus, parodydamas, kokias ir kas gali atlikti apeigas, kad dievas apsireikštų, t. y. įsikurtų medyje: „<...> vaidila, sužinojęs apie tokią vietą arba tokį medį, turėdavo tris dienas ir tris naktis pasninkauti ir šauktis savo dievo, kad šis persikeltų į tą medį ir jį laikytų vertu ateinantiems pas jį žmonėms čia pat per jį teikti pagalbą. Per pasninkavimą ir meldimąsi, sakė jis, dievas nusileidžiąs žemyn į medį, su gerai girdimu ūžesiu, o dažnai ir su smarkiu šnabždėjimu. Tačiau jei šito šnabždėjimo trečią dieną ne-

[626] Krišjānis Barons, Henrijs Visendorfs. *Latvju Dainas.* 1–6 sēj. Rīga, Pēterburga, 1894–1915, nr. 32446.

[627] Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilktakiai.* Vilnius: Vaga, 1977, 67–69; 93–96; 148–153; 183; 220.

[628] Vienas mitas pasakoja, kad Ozyrio kūnas buvo įmestas į upę, išmestas pakrantėje ir palaidotas dideliame medyje (savotiškame Džede), kuris apsaugojo jo kūną. Jį atrado ir iš medžio išvadavo deivė Izidė.

[629] *Мифы народов мира.* Т. I. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997, 396–406.

pasigirsdavo, tai jis [vaidila] turėdavo eiti šalin ir po kelių dienų grįžti, dvi dienas pasninkauti ir melstis, jei ir tada dievas nenusileisdavo, turėdavo įsirėžti į krūtinę, kad kraujas tekėtų, o jei ir tada nepasigirsdavo maurojimo, tai turėdavo atsinešti savo vaiko kraujo ir medį patepti, kad jis, dievas, skirtų jį savo būstu. Tada (jų nuomone) dievas tikrai įsikursiąs medyje ir turi būti aukojamos aukos, arba, kaip jis sako, atliekamos iškilmės"[630].

Dievo medyje idėja regima ir iš kito M. Pretorijaus užrašyto pasakojimo: „<...> kartą vienas bernas <...> norėjęs nukirsti kadagį, bet jam du kartus tai daryti draudęs balsas ir jis to nepadaręs"[631].

Dendromorfinės teofanijos galimybę, tikimybę bent iš dalies paremia gausiai užrašyti pasakojimai apie pagarbą ypatingiems medžiams[632], su krikščionybe prie jų arba jų vietoje atsiradusios koplytėlės ar šventųjų atvaizdai. Akivaizdi dievų apsireiškimo per medį galimybė matoma ir iš latvių mitologinių dainų:

„Kupla liepa izaugusi	„Plačiašakė liepa išaugo
Manā govu laidarā;	Mano karvidėje;
Tā nebija kupla liepa,	Tai nebuvo plačiašakė liepa,
Tā bij mana govu Laime[633]."	Tai buvo mano karvių Laimė."

Apskritai jeigu pripažįstame, kad senieji baltų dievai galėjo apsireikšti per akmeninius stabus (akmenis su pėdomis), per gyvūnus, tai lygiai taip pat turėtume pripažinti, kad dievai galėjo apsireikšti ir per ypatingus (kitoniškai išaugusius, senus) medžius. Juk, N. Kardelio žodžiais tariant, kokio nors pagoniško

---

630 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 237–238.

631 Ten pat, 266–267.

632 Itin daug tokių liudijimų užrašė M. Pretorijus. Minėtini pasakojimas apie Ragainės apskrityje augusį ąžuolą, kurį vietiniai ypač gerbė ir nuo kurio „sykį bedievis ir lengvabūdis žmogus iš piktos valios nulaužė kelias ąžuolo šakas ir tyčiodamasis jas sumindžiojo kojomis ir kad tuojau po to nuo tos rankos, kuria šaką nulaužė, paskui ir nuo kojos, kuria šaką mindžiojo, nusilupusi oda..."; taip pat pasakojimas apie rumbuotą ąžuolą: „Senovės prūsai ne kiekvieną ąžuolą arba medį laikė šventenybe, bet paprastai tik rumbuotus, tai yra, kurie keistai būdavo suaugę ir visus kitus pranokdavo aukščiu bei pločiu. Ypač jei juose būdavo amalo – šitokie ąžuolai nadruvių bei skalvių slapčia dar tebegarbinami..."; apie eglę Nybūdžių parapijoje, prie kurios rinkdavosi ligoniai: „Prie šios eglės susibėgdavo dideli ir maži ne vien iš Nadruvos ir Skalvos, bet ir iš Žemaitijos bei Lietuvos ir čia aukodavo audinių skiautes, keliaraiščius, kartais ir drabužius, taip pat pinigų. Jie taip pat manydavo, kad luošas arba trūkiu sergantis žmogus, perėjęs tarp tų dviejų šakų, pasveiks..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 230–232).

633 Krišjānis Barons, Henrijs Visendorfs. *Latvju Dainas.* 1–6 sēj. Rīga, Pēterburga, 1894–1915, nr. 2242.

dievo statula ar šiaip atvaizdas jo kūrėjų gali būti suvokiamas ne tik kaip tos dievybės simbolis, bet ir kaip pati simbolizuojama dievybė[634]. Tačiau dievai nėra identifikuojami ir apskritai neapsireiškia jokiu pavidalu tiems, kurie nėra „matantys“, „girdintys“, ar „žinantys“.

634 Naglis Kardelis. Filosofiniai religinių simbolių aspektai. *Senovės baltų kultūra. Sakralieji baltų kultūros aspektai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 61.

PABAIGA

Monografijoje analizuoti ikikrikščioniškosios (pagoniškosios) religijos segmentai – lietuvių ir prūsų aukojimo ritualai, religiniai draudimai bei teofanijos.

Deja, bemaž neturime (išskyrus vieną kitą pavyzdį) žinių apie lietuvių ir prūsų aukojimus, kai dar funkcionavo senoji, pagoniškoji religija, kai metiniai aukojimo ritualai buvo atliekami centrinėse šventyklose ir šventvietėse. Galima tik spėlioti ar įsivaizduoti, kaip tuo metu galėjo būti reglamentuotas aukojimo ritualas. Kur kas gausiau duomenų apie aukojimo ritualus užfiksuota XVI–XVII a. raštijoje, tačiau ir jie nėra sistemiški. Žinios fiksuotos skirtingų autorių, skirtingose vietose, kai jau aiškiai pastebima ir vyksta senosios religijos destrukcija.

Darbe nebuvo siekta susisteminti visus rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotus aukojimo aprašus. Atrinkti tik informatyviausi XIII–XVII a. rašto paminklų pavyzdžiai, kuriuose dievams arba mirusiems protėviams aukoti naminiai gyvuliai – ožiai, jaučiai, kiaulės. Toks medžiagos sisteminimas leido išskirti bei aptarti ir kitus reikšmingus aukojimo apeigų segmentus (adresatas, aukojimo ritualo atlikėjas ir dalyviai, aukojimo būdas, tikslai, vieta), įžiūrėti koreliacijos tarp šių segmentų nebuvimą.

Atrinktų XIII–XVII a. rašytinių šaltinių duomenų analizė rodo, jog: 1) ožys, jautis, kiaulė aukoti įvairiems (skirtingiems) dievams ir mirusiems protėviams; 2) įvairiuoja ir aukojimui parinkto gyvulio spalva; 3) kurio nors vieno gyvulio auka tolygi kito gyvulio aukai; 3) XVI a. aukojimo apeigoms dažniausiai vadovauja valstiečių žyniai – vaidila, viršaitis, maldininkas, o XVII a. – jau kur kas dažniau šeimininkas, šeimininkė, vyriausias šeimos narys; 4) apeigose, atsižvelgiant į jų tikslus, gali dalyvauti tik vyrai / tik moterys / visi šeimos nariai / kelių kaimų gyventojai; 5) jautis, ožys, kiaulė aukojami dievams ir mirusiems protėviams pasitelkiant įvairius aukojimo būdus – auka (jos dalis) sudeginama, suvalgoma (kartu su dievais), dalis numetama po stalu, į trobos kertes, sumetama į jūrą, upę, užkasama į žemę ir pan.; 6) įvairuoja aukojimo apeigų tikslai (kad žuvys grįžtų į pakrantę; kad kiaulių banda gausėtų; kad saugotų grūdus ir galvijus; kad dievai duotų sveikatos, saugotų nuo žalos, išpildytų visus norus, užaugintų javus; už suteiktas gėrybes ir malonę; už sėkmingą mėšlavežį; žmonių, gyvulių apsaugą ir t. t.; 6) įvairuoja aukojimo vieta (aukota šventovėse, šventvietėse ir aukvietėse – miškuose ir laukuose, prie medžių ir ant akmenų, prie jūros, upių, ežerų ir šaltinių, mūšio vietoje, laidojimo vietoje, gyvenamuose bei ūkiniuose pastatuose ir t. t.); 7) skirtingas aukojimo ritualų laikas (bendruomeniniai aukojimo ritualai dažniau atliekami žemdirbiškų metų pradžioje ir pabaigoje, t. y.

pavasarį ir rudenį; karių – po sėkmingo mūšio; kitais atvejais – pagal poreikį (susirgus, po sėkmingo gimdymo, po nusisekusios kelionės ir pan.); 8) aukojimo apeigos lydimos įvairių draudimų, apsivalymų ir apvalymų, kalbamų maldų ir atliekamų veiksmų; jose naudojami tam tikrą prasmę turintys elementai, atitinkamai pasirengia apeigos dalyviai ir aukotojai, paruošiama (įrengiama) pati aukvietė.

Pažymėtina, jog XVI–XVII a. jokios koreliacijos tarp aukojimo tikslų, adresato, aukojimo būdo, laiko, vietos ir apeigos dalyvių skaičiaus ar lyties jau nebėra. Tokia aukojimo praktika laikytina pagoniškosios religijos destrukcijos rezultatu (nebėra legalių šventviečių, retesni metiniai bendruomeniniai aukojimo ritualai; dažniausiai aukojama šeimose, uždarose vyrų / moterų bendrijose vietinėms siauras funkcijas globojančioms dievybėms).

Atskirai analizuota ir žmonių aukojimo / pasiaukojimo dievams problema. Remiantis XIII–XIV a. kronikų autorių duomenimis, konstatuotina, kad karo aukojimus galėjo praktikuoti tiek prūsų, tiek ir lietuvių gentys. Didelė tikimybė, kad aukojimo apeigas atlikdavo patys kariai iš karto po sėkmingos mūšio baigties. Patikimų įrodymų, kad lietuviai ir prūsai praktikavo savo gentainių (karių) pasiaukojimą dievams, taip pat žmonių aukojimą statybų metu, kol kas nėra.

XI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose minimi lietuvių ir prūsų religiniai draudimai chronologiškai galėtų būti skirstomi bent į tris grupes: a) be išlygų funkcionuojantis religinis draudimas (iki krikšto ir bent du šimtmečius po krikšto); b) silpstantis religinis draudimas (XVI a. pabaiga – XVII a. pradžia); c) išnykęs draudimas, virtęs papročio dalimi, tikėjimu, prietaru (XVIII–XX a.).

Pagal pobūdį išskiriamos dvi lietuvių ir prūsų religinių draudimų rūšys: a) draudimas kontaktuoti su daiktais, vietomis, asmenimis ir pan., siekiant apsaugoti kontaktuojantįjį nuo jų kenksmingo poveikio (bausmės, ligos, nelaimės, mirties); b) draudimas siekiant apsaugoti sakralią vietą, daiktą, asmenį ir pan. kad to sakralumo neprarastų.

Hipotetiškai galima teigti, kad iš profaniškos veiklos draudimo tam tikrose teritorijose atsirado šventvietės, o iš profaniškų veiksmų draudimo tam tikru metu – šventės. Dėl šios priežasties daugybė įvairiausių draudimų išliko ir tradicinio laikotarpio kalendoriniuose, darbų pradžios ir pabaigos, individo ir šeimos šventėse.

Teofanijų pavyzdžiai fiksuoti XIII–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. Lietuvių ir prūsų dievai apsireikšdavo tikintiesiems ne tik per įvairius objektus, gamtos reiškinius, gyvūnus, bet ir antropomorfiniu ar antropomorfiniam artimu pavidalu. Iš esmės skirtini trys teofanijų būdai: a) per objektus ir reiškinius; b) tiesiogiai, t. y. „akis į akį“; c) per sapnus.

Įvairias teofanijas matyti, girdėti, jausti, patirti per sapną, regis, galėjo visi – tiek kilmingieji, tiek ir prastuomenė. Tačiau didesniąją dalį tokių teofanijų galėjo išaiškinti tik kulto tarnai (krivis, vaidila, vaidilučiai). Tik jų galioje greičiausiai buvo ir dievų prisikvietimo teisė. Kritinėmis gyvenimo akimirkomis (karo metas, sunki liga, senųjų dievų atsižadėjimas) dievai galėjo apsireikšti visiems. Toks apsireiškimas laikytinas tiesioginiu, t. y. „akis į akį", todėl joks tarpininkas čia nereikalingas. Visais atvejais fiksuojamas apsireiškiančių dievų kitoniškumas. Net ir antropomorfiniu pavidalu apsireiškiantys dievai visada turi jų kitoniškumą, t. y. dieviškumą, liudijančių bruožų.

Aukojimo ritualų, religinių draudimų ir teofanijų analizė rodo, jog pagoniškoji lietuvių ir prūsų religija funkcionavo tiek iki krikšto, tiek ir bent du šimtmečius po krikšto, išlaikydama esminius šios religijos (jie būdingi ir bet kuriai kitai istoriškai funkcionavusiai ar dabar funkcionuojančiai religijai) požymius: a) šventyklos, šventvietės, aukvietės; b) hierarchiškai ir funkciškai besiskiriantys dievai; d) kulto tarnai; e) bendruomeniniai ir individualūs ritualai; f) dievų apsireiškimas ir ryšys su jais per mediumus; g) protėvių kultas.

Pagoniškosios religijos požymių, religinės elgsenos refleksijos gausiai paliudytos XVIII–XX a. papročiuose, tikėjimuose, tautosakoje, tautodailėje, literatūroje, dailėje, architektūroje; jos formavo bei iki šiol formuoja visą mūsų pasaulėžiūrą, santykius tarp žmonių ir santykius su visa mūsų aplinka.

LITERATŪRA

1. Miranda **Aldhouse Green**. *Dying for the Gods: Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe*. Trafalgar Square, 2001.
2. Kostas **Aleksynas**. *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. Surinko Jonas Basanavičius. T. VII. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993.
3. Vytautas **Ališauskas**. Dievai po Lietuvos dangumi, 1619 metai... (vienos dėlionės gabalėliai). *Naujasis Židinys-Aidai*. Nr. 2. 2012.
4. Vytautas **Ališauskas**. *Sakymas ir rašymas: kultūros modelių tvermė ir kaita Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje*. Vilnius: Aidai, 2009.
5. Darius **Antanavičius**, Darius **Baronas**, Artūras **Dubonis** (atsakingasis redaktorius), Rimvydas **Petrauskas**. *Mindaugo knyga: istorijos šaltiniai apie Lietuvos karalių*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2005.
6. Lilijana **Astra**. Sakralybė senojoje lietuvių kultūroje. *Senovės baltų kultūra. Sakralieji baltų kultūros aspektai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.
7. Daiva **Astramskaitė**. Linai ir lėmimai: vestimentarinis kodas lietuvių mitologijoje. *Baltos lankos*. Nr. 3. Vilnius, 1993.
8. Vytautas **Bagdonavičius**. Aukojimas prūsuose šešioliktojo šimtmečio pradžioje. *Lietuvių mitologija*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius: Mintis, 2004.
9. Vytautas **Bagdonavičius**. Aukojimas prūsuose šešioliktojo šimtmečio pradžioje. *Prūsijos kultūra*. Vilnius: Academia, 1994.
10. Vytautas **Bagdonavičius**. Brutenio religinės ir politinės reformos įsteigimas Prūsuose. *Tėvynės sargas*. Redaguoja Petras Maldeikis. Brooklyn: Pranciškonų spaustuvė, 1982.
11. Vytautas **Bagdonavičius**. Velnias lietuvių pasakose ir vokiečių dievas Odinas. *Laiškai lietuviams*. 1976 m. lapkričio 10 d. Prieiga internetu: http://laiskailietuviams.lt/index.php/1976m-10-lapkritis/4372-velnias-lietuviskose-pasakose-ir-vokieciu-dievas-odinas.
12. Jonas **Balys**. *Lietuvių tautosakos lobynas*. T. I–II. Bloomington, 1951.
13. Jonas **Balys**. *Mirtis ir laidotuvės. Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1981.
14. Jonas **Balys**. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1986.
15. Jonas **Balys**. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993.
16. Jonas **Balys**. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998.
17. Jonas **Balys**. *Raštai*. T. II. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000.

18. Jonas **Balys**. *Raštai.* T. III. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.
19. Rimantas **Balsys**. Apie vieną Mažosios Lietuvos žvejų dainą. *Tautosakos darbai.* T. XII (XIX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000.
20. Rimantas **Balsys**. Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. *Tautosakos darbai.* T. XXXV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.
21. Rimantas **Balsys**. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.
22. Rimantas **Balsys**. „Dievo stalas" XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis. *Logos.* Nr. 69. Vilnius, 2011.
23. Rimantas **Balsys**. Vestuviniai sodai: genezė ir simbolika. *Gimtasai kraštas. Praeities ir dabarties kultūros metraštis.* Nr. 5. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2012.
24. Rimantas **Balsys**. Ožys baltų pasaulėjautoje: nuo aukos aukščiausiems dievams iki velnio gyvulio. *Gimtasai kraštas.* Nr. 7. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2014.
25. Rimantas **Balsys**. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015.
26. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas **Vėlius**. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.
27. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas **Vėlius**. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001.
28. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas **Vėlius**. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003.
29. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas **Vėlius**. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2005.
30. Krišjānis **Barons**, Henrijs **Visendorfs**. *Latvju Dainas.* 1–6 sēj. Rīga, Pēterburga, 1894–1915.
31. Mindaugas **Bartninkas**. *Senovės lietuviai. Religija ir mitiniai vaizdiniai.* Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1993.
32. Mindaugas **Bartninkas**. *Liaudies meteorologija.* Vilnius: Knygiai, 2000
33. Maksymilian **Baruch**. *Boże stópki. Archeologia i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami stóp.* Warszawa, 1907.
34. *Baltų religijos ir mitologijos reliktai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV–XVIII a.* Sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 2016.
35. Gintaras **Beresnevičius**. *Dausos.* Klaipėda: Gimtinė, Taura, 1990.
36. Gintaras **Beresnevičius**. *Baltų religinės reformos.* Vilnius: Taura, 1995.
37. Gintaras **Beresnevičius**. Kęstučio priesaika. Lietuvių religijos istorijos fragmentas. *Kauno aidas,* 1990, Nr. 19 (63).
38. Gintaras **Beresnevičius**. *Religijotyros įvadas.* Vilnius: Aidai, 1997.

39. Gintaras **Beresnevičius**. *Kosmosas ir šventvietės lietuvių ir prūsų religijose.* Atspaudas iš: „Darbų ir dienų" Nr. 6 (15). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 1998.
40. Gintaras **Beresnevičius**. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas.* Vilnius: Aidai, 2001.
41. Gintaras **Beresnevičius**. Žmonių aukojimas actekuose. Actekų kosmogonija ir kosmologija. Prieiga internetu: http://www.spauda.lt/mitai/america/sacrife.htm.
42. Gintaras **Beresnevičius**. *Lietuvių mitologija ir religija.* Sisteminė studija. Vilnius: Tyto alba, 2004.
43. Kazimieras **Būga**. 1351 metų Kęstučio priesieka. *Draugija.* Literatūros, mokslo ir politikos mėnesinis laikraštis. Nr. 2. Kaunas, 1907.
44. Kazimieras **Būga**. *Rinktiniai raštai.* T. II. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959.
45. Lina **Būgienė**. Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose, tikėjimuose. *Tautosakos darbai.* T. XI (XVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999.
46. Balys **Buračas**. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai.* T. I. Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvas, 1935.
47. Balys **Buračas**. *Lietuvos kaimo papročiai.* Vilnius: Mintis, 1993.
48. Trevor **Bryce**. The 'Eternal Treaty' from the Hittite perspective. Prieiga internetu: http://www.thebritishmuseum.ac.uk/bmsaes/issue6/bryce.html.
49. David A. J. **Clines**. *Biblijos enciklopedija.* Vilnius: Alma littera, 1992.
50. David **Carrasco**. *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization.* Beacon Press, 1999.
51. Denise Lardner **Carmody**, John Tully Carmody. *Malda pasaulio religijose.* Kaišiadorys, 2001.
52. Linas **Daugnora**, Algirdas **Girininkas**. *Rytų Pabaltijo bendruomenių gyvensena XI–II tūkst. pr. Kr.* Kaunas: Lietuvos veterinarijos akademija, 2004.
53. Bronius **Deksnys**. *Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje.* Vilnius: Mintis, 1986.
54. *Die Volkssagen Ostpreußens, Litthausens und Westpreußens.* Gesammelt von W. A. J. von Tettau und J. D. H. Temme. Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms Verlag, 1994.
55. Mieczysław **Dowojna-Sylwestrowicz**. *Podania żmudzkie. Zebrał i dosłownie spolszczył Mieczysław Dowojna-Sylwestrowicz.* T. II. Warszawa: Skład Główny w Księgarni M. Arcta, 1894.
56. Elvyra **Dulaitienė-Glemžaitė**. *Kupiškėnų senovė: etnografija ir tautosaka.* Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958.
57. George **Dumézil**. *L'idéologie tripartie des Indo-Européenas.* Bruxelles (Berchem), Latomus, 1958.
58. Pranė **Dundulienė**. *Senovės lietuvių mitologija ir religija.* Vilnius: Mokslas, 1990.
59. Pranė **Dundulienė**. *Lietuvių etnologija.* Vilnius: Mokslas, 1991.

60. Pranė **Dundulienė**. *Lietuvių liaudies kosmologija*. Vilnius: Mokslas, 1988
61. Pranė **Dundulienė**. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mintis, 1991.
62. Émile **Durkheim**. *Elementarios religinio gyvenimo formos: toteminė sistema Australijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999.
63. Mircea **Eliade**. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1997.
64. Jurgis **Elisonas**. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. *Mūsų tautosaka*. T. V. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas, 1932.
65. *Encyclopædia Britannica Online*. Prieiga internetu: http://www.britannica.com/EBchecked/topic/579821/taboo.
66. Jānis **Endzelīns**. *Latvijas PSR vietvārdi*. Sēj. I. Rīgā, 1956.
67. Evangelija pagal Matą 8: 28–32. Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Mt_8.
68. Robin Lane **Fox**. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo*. Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006.
69. *Frazeologijos žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2001.
70. Sigmund **Freud**. *Totemas ir tabu. Kai kurie sutapimai laukinių ir neurotikų psichikos gyvenime*. Vilnius: Vaga, 2010.
71. Arnold van **Gennep**. *The Rites of Passage*. The University of Chicago Press, 1960.
72. Marija **Gimbutienė**. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius: Mintis, 1994.
73. Algirdas **Girininkas**. *Baltų kultūros ištakos*. T. II. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2011.
74. Michael Graff, Heinz-Jürgen Förg, Hermann Scharnagl. *Marija. Apsireiškimai, stebuklai, vizijos*. Vilnius: Lektūra, 2000.
75. Romualdas **Granauskas**. *Duonos valgytojai*. Vilnius: Vaga, 1975.
76. Algirdas Julius **Greimas**. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius-Chikago, 1990.
77. Algirdas Julius **Greimas**. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos, 2005.
78. Jane Ellen **Harrison**. *Prolegomena to the study of Greek religion*. Cambridge, 1912.
79. **Hesiodas**. *Teogonija*. Iš senosios graikų kalbos vertė, paaiškinimus parašė bei vardų rodyklę sudarė Audronė Kudulytė-Kairienė. Baigiamąjį straipsnį parašė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai, 2002.
80. **Homeras**. *Odisėja*. Iš graikų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1979.
81. Dennis D. **Hughes**. *Human Sacrifice in Ancient Greece*. Routledge, 1991.

82. Vita **Ivanauskaitė**. Žemaičių sapnai: tekstų folkloriškumas ir kontekstų reikšmė. *Tautosakos darbai*. T. XXXIV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007.
83. Birutė **Jasiūnaitė**. Velnio pavadinimai pagal gyvenamąją vietą lietuvių tarmėse ir tautosakoje. *Baltistica*. T. XLVI (1). Vilnius, 2011.
84. Frank Byron **Jevons**. *Introduction to the History of Religion*. London, 1896. Prieiga internetu: https://archive.org/stream/introductiontohioojevo#page/n9/mode/2up.
85. Frank Byron **Jevons**. *The Idea of God in Early Religions*. Cambridge: at the University Press, 1913. Prieiga internetu: http://www.gutenberg.org/files/25338/25338-h/25338-h.htm.
86. Liudvikas Adomas **Jucevičius**. *Raštai*. Redakcinė komisija: J. Lebedys, M. Lukšienė, Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.
87. Juozas **Jurginis**. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1976.
88. Aušra **Kairaitytė**. Religinės patirtys lietuvių folkloro naratyvuose. *Soter*. Nr. 43 (71), 2012.
89. Naglis **Kardelis**. Filosofiniai religinių simbolių aspektai. *Senovės baltų kultūra. Sakralieji baltų kultūros aspektai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.
90. Audronė **Kaukienė**. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1998.
91. Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970.
92. Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.
93. Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009.
94. Bronislava **Kerbelytė**, Klimas **Viščinis**. *Pasakos. Sakmės. Oracijos*. Surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis. Vilnius: Vaga.
95. Bronislava **Kerbelytė**. Priesaika ar aukojimas? *Tautosakos darbai*. T. L. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2015.
96. Bronislava **Kerbelytė**. *Slavų folkloras*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2012.
97. Bronislava **Kerbelytė**. *Žemės atmintis. Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999.
98. Dalia **Kiseliūnaitė**. *Pamarių sakmės*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.
99. Elena **Kiškienė**. Uteniškių keiksmai. *Šiaurės Atėnai*. Nr. 893. 2008 05 16. Prieiga internetu: http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20110131122207/http://www.culture.lt/satenai/?leid_id=893&kas=straipsnis&st_id=15978.

100. Rolandas **Kregždys**. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas I: Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.
101. Vincas **Krėvė-Mickevičius**. *Mūsų tautosaka*. T. IX. Kaunas, 1935.
102. Vincas **Krėvė-Mickevičius**. *Tauta ir žodis*. T. IV. Kaunas: Humanitarinių mokslų fakultetas, 1926.
103. Antanas **Kučinskas**. *Kęstutis: lietuvių tautos gynėjas*. Marijampolė: Sakalas, 1938.
104. Juozas **Kudirka**. *Jurginės*. Vilnius: Informacijos ir leidybos centras, 1997.
105. Juozas **Kudirka**. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993.
106. *Kunigų knyga*. Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Kun_1.
107. Nijolė **Laurinkienė**. Griaustinio dievas Perkūnas. *Tautosakos darbai*. T. V (XII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996.
108. Nijolė **Laurinkienė**. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996.
109. Nijolė **Laurinkienė**. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013.
110. Nijolė **Laurinkienė**. Kiaulės aukojimas. *Šiaurės Atėnai*. Nr. 938. 2009 04 24.
111. Jurgis **Lebedys**. *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*. Vilnius: Mokslas, 1976.
112. Claude **Lecouteux**. *Germanų mitologijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2006.
113. Ilja **Lemeškin**. Petrus Wickerau VS. Petrus Turnau. Kretos pėdsako autorystės klausimu. *Baltistica*. T. XLIX (1).Vilnius, 2014.
114. *Lietuviškos dainos*. T. I. Užrašė Antanas Juška. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954.
115. *Lietuvių enciklopedija*. T. II. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1954.
116. *Lietuvių enciklopedija*. T. IX. Redagavo Juozas Girnius. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1956.
117. *Lietuvių enciklopedija*. T. X. Redagavo J. Girnius. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1957.
118. *Lietuvių enciklopedija*. T. XVII. Redagavo J. Girnius. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1959.
119. *Lietuvių enciklopedija*. T. XXVIII. Redagavo J. Girnius. Bostonas: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1963.
120. *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968.
121. *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VIII. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1970.
122. *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XIII. Vyriausiasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1984.
123. *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XIV. Vyriausiasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1986.

124. *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XV. Vyriausiasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1991.
125. *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002.
126. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos, išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955.
127. *Lietuvos heraldika*. T. II. Parengė Edmundas Rimša. Vilnius: Baltos lankos, 2004.
128. Jurgita **Macijauskaitė-Bonda**. Lietaus ir sniego šaukimas bei nuvarymas lietuvių folklore. *Tautosakos darbai*. T. XXXI. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006.
129. *Mitologijos enciklopedija*. T. II. Vilnius: Vaga, 1999.
130. Roderick Andrew Francis **MacKenzie**. *Faith and History in the Old Testament*. Minneapolis University of Minnesota Press, 1963.
131. Wilhelm **Mannhardt**. *Die mater deum der Aestier. Zeitschrift für deutsches Alterthum und deutsche Literatur*. Berlin, 1880, Bd. 24, 166–168. Prieiga internetu: http://www.digizeitschriften.de/download/PPN345204123_0024/log24.pdf.
132. Virginija **Masilionytė**. Apie vieną pasaulio modelio fragmentą: orus valdančios būtybės lietuvių ir vokiečių frazeologijoje. *Filologija*. Nr. 2. 2007, 75–76. Prieiga internetu: http://archive.minfolit.lt/arch/18501/18875.pdf.
133. Regina **Merkienė**. Augalai XX a. lietuvių pasaulėjautoje: realija simbolių sistemoje. *Senovės baltų kultūra. Augalų ir gyvūnų simboliai*. Sudarė Elvyra Usačiovaitė. Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 1999.
134. Antoni **Mierzyński**. *Źródło do mytologii litewskiej*. T. I. Warszawa, 1892.
135. Regina **Mikštaitė-Čičiurkienė**. Žiemos šaukimo ritualas Aukštaitijoje. *Žiemgala*. Nr. 1. 2010. Prieiga internetu: http://www.ziemgala.lt/saugykla/pdf/4_mikstaite.pdf.
136. **Mitologija**. *Klasikiniai mitai dailėje*. Aktėja, 2007.
137. Patricia **Monagnan**. *The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore*. New York, 2004,
138. Alfonsas **Motuzas**. *Katalikų liaudies pamaldumo praktikos Lietuvoje*. Vadovėlis aukštosioms mokykloms. Klaipėdos universiteto Muzikologijos institutas. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2005.
139. Irena **Nakienė**, Dalia **Kubiliutė**. *Eisim žvejoti*. Tautosakos ir papročių rinktinė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2001.
140. Martin P. **Nilsson**. *Greek Folk Religion*. New York: Columbia University Press, 1940.
141. Gotfrydas **Ostermejeris**. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.
142. *Pasakas un teikas*. Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/pasakas/04/04019.htm.

143. Rolandas **Petkevičius**. Aukojimas tradicinėje lietuvių medicinoje XVI–XXI amžiuje. *Tautosakos darbai.* T. XLIV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012.
144. Romualdas **Petraitis**. *Religijotyros žodynas*. Vilnius: Mintis, 1991.
145. Vilius **Pėteraitis**. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997.
146. Vilius **Pėteraitis**. *Mažoji Lietuva ir Tvanksta prabaltų, pralietuvių ir lietuvininkų laikais*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla. Vilnius: 1992.
147. **Plautas**. *Vergas apgavikas. Antikinės komedijos. Aristofanas. Menandras. Plautas. Terencijus*. Sudarė Dalia Dilytė. Vilnius, Vaga, 1989.
148. Thomas George Eyre **Powell**. *Keltai*. Vertė Albina Trečiokaitė. Vilnius: Alma littera, 2002.
149. Matas **Pretorijus**. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. I. Parengė I. Lukšaitė ir V. Gerulaitienė. Vilnius: Pradai, 1999.
150. Matas **Pretorijus**. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. T. III. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.
151. Jaan **Puhvel**. *Lyginamoji mitologija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.
152. Radvilė **Racėnaitė**. *Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.
153. Edmundas **Rimša**. *Heraldika. Iš praeities į dabartį*. Vilnius: Versus aureus, 2004.
154. Edmundas Rimša. *Lietuvos Didžiosios kunigaikštystės miestų antspaudai*. Vilnius: Žara, 1999.
155. Algirdas **Sabaliauskas**. *Iš kur jie? Pasakojimas apie žodžių kilmę*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1994.
156. Donatas **Sauka**. *Lietuvių tautosaka*. Vilnius: Mokslas, 1982.
157. Edward H. **Schafer**. *Pacing the Void. T'ang Approaches to the Stars*. Berkeley: University of California Press, 1977.
158. Dalia **Senvaitytė**. *Ugnis senojoje lietuvių tradicijoje: mitologinis aspektas*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2005.
159. Zenonas **Slaviūnas**. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. *Tautosakos darbai.* T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997.
160. Povilas **Spurgevičius**. Veliuonos bažnytinių kaupų simbolika. *Acta humanitarica universitatis Saulensis.* T. VI. 2008.
161. *Svotbinė rėda velůnyčiu liėtùviu, surašyta par Antáną Juškévičę 1870 metůse*. Казань: типографія Императорскаго университета, 1870.
162. Vytautas **Šilas**, Henrikas **Sambora**. *Mažosios Lietuvos kultūros pėdsakai Kaliningrado srityje*. Vilnius: Mintis, 1990.
163. Jūratė **Šlekonytė**. Gigantiškas jautis lietuvių folklore: vaizdinio ypatumų ir genezės klausimu. *Res humanitariae.* T. VII. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.

164. Pėteris **Šmitas**. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004.
165. Gustavas **Švabas**. *Gražiausios antikos sakmės*. T. I. Vilnius: Vyturys, 1989.
166. Gustavas **Švabas**. *Gražiausios antikos sakmės*. T. III. Vilnius: Vyturys, 1991.
167. Šventasis Raštas. *Senasis Testamentas. Išėjimo knyga*, 20, 3. Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas Juozapas Jonas Skvireckas. Vilnius: Vaga, 1990.
168. Petras **Tarasenka**. *Pėdos akmenyje. Lietuvos istoriniai akmenys*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958.
169. *Tarptautinių žodžių žodynas*. Atsakingasis redaktorius V. Kvietkauskas. Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija, 1985.
170. Rita **Tatariūnienė**. Dievas, keliaujantis inkognito. *Liaudies kultūra*. Nr. 1 (76), 2001.
171. Imrė **Trenčeni-Valdapfelis**. *Mitologija*. Vilnius: Mintis, 1972.
172. Eugenija **Ulčinaitė**, Albinas **Jovaišas**. *Lietuvių literatūros istorija. XIII–XVIII amžius*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.
173. Elvyra **Usačiovaitė**. Baltiškasis aukojimas. *Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra*. T. VI. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002.
174. Elvyra **Usačiovaitė**. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje*. Vilnius: Versus aureus, 2004.
175. Algis **Uždavinys**. *Simbolių ir atvaizdų interpretacijos problema senovės civilizacijose*. Vilnius: Sophia, 2006.
176. Arūnas **Vaicekauskas**. *Lietuvių žiemos šventės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005.
177. Daiva **Vaitkevičienė**. *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.
178. Daiva **Vaitkevičienė**. *Ugnies metaforos. Lietuvių ir latvių mitologijos studija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.
179. Vykintas **Vaitkevičius**. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedžio leidykla, 2003.
180. Daiva **Vaitkevičienė**. Nuliejimas žemei: gėrimo apeigos adresato klausimu. *Tautosakos darbai*. T. XXI (XXVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
181. Jonas **Vaiškūnas**. Aukojimas ir pasiaukojimas, arba kaip apjuodinti baltus. *Liaudies kultūra*. Nr. 4, 2000.
182. Jonas **Vaiškūnas**. Aukojimas ir pasiaukojimas, arba kaip apjuodinti baltus. *Liaudies kultūra*. Nr. 4 (20). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003.
183. Aleksandras **Vanagas**. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981.
184. Norbertas **Vėlius**. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai*. Vilnius: Vaga, 1977.
185. Norbertas **Vėlius**. *Senovės baltų pasaulėžiūra. Struktūros bruožai*. Vilnius, 1983.

186. Norbertas **Vėlius**. Senovės lietuvių religija ir mitologija. *Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje*. Sudarė B. Deksnys. Vilnius: Mintis, 1986.
187. Norbertas **Vėlius**. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987.
188. Norbertas **Vėlius**. *Lietuvių mitologija*. T. I–III. Vilnius: Mintis, 1995 (T. I); Vilnius: Mintis, 1997 (T. II); Vilnius: Mintis, 2004 (T. III).
189. Jean-Pierre **Vernant**. *Mortals and Immortals. Collected Essays*. Edited Froma I. Zeitlin. Princeton: University Press, 1991.
190. Ferdinand Johann **Wiedeman**. *Aus dem innerenund äusseren Leben der Ehsten*. St. Petersburg, 1876.
191. *Wielka encyklopedya powszechna iliustrowana*. T. 37. Warszawa, 1904.
192. Geo **Widengren**. *Religionsphänomenologie*. Berlin, 1969.
193. Angelė **Vyšniauskaitė**. *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1999.
194. Angelė **Vyšniauskaitė**. *Mūsų metai ir šventės*. Kaunas: Šviesa, 1993.
195. Angelė **Vyšniauskaitė**, Petras **Kalnius**, Rasa **Paukštytė**. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995.
196. *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte von Wilhelm Wundt. Zweiter Band: Mythus und Religion. Zweiter Teil. Mit 8 Abbildungen in Text*. Leipzig: Werlag von Wilhelm Engelmann, 1906. Prieiga internetu: https://archive.org/stream/p2vlkerpsycholog02wunduoft#page/n9/mode/2up.
197. *Die Volkssagen Ostpreußens, Litthausens und Westpreußens Gesammelt von W. A. J. von Tettau und J. D. H. Temme*. Berlin, 1837, 133–135. Prieiga internetu: https://archive.org/stream/dievolkssagenos01unkngoog#page/n5/mode/2up.
198. Vladas **Žulkus**. *Kuršiai Baltijos jūros erdvėje*. Vilnius: Versus Aureus, 2004.
199. Арсений Дмитриевич **Авдеев**. *Происхождение театра. Элементы театра в первобытном строе*. Ленинград, Москва: Искусство, 1959.
200. Александр Николаевич **Афанасьев**. *Древо жизни*. Избранные статьи. Москва: Современник, 1983.
201. Вихра **Баева**. *Свинья в фольклоре болгар: символика и ритуалы*. Prieiga internetu: http://bnr.bg/ru/post/100288729.
202. Альберт Кашфуллович **Байбурин**. *Ритуал: свое и чужое. Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры*. Отв. редактор Б. И. Путилов. Ленинград: Наука, 1990.
203. *Беларуская міфалогія: Энцыклпедычны слоўнік*. Навуковы редактор Сяргей Санько. Мінск: Беларусь, 2004.
204. М. М. **Валенцова**. *Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект*. Москва: Индрик, 2016.
205. Тамаз Валерианович **Гамкрелидзе**, Вячеслав Всеволодович **Иванов**. *Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Т. I–II. Тбилисси: Universita, 1984.

206. Жорж **Дюмезиль**. *Верховные боги индоевропейцев*. Пер. с франц. Т. В. Цивьян. Москва: Наука, 1986.
207. Валерий Владимирович **Евсюков**. *Мифы о вселенной*. Новосибирск: Наука, 1988.
208. Мария Вячеславовна **Завьялова**. Мотив поедания животными друг друга в заговорах балто-славянского ареала. *Baltai ir slavai: dvasinių kultūrų sankirtos*. Vilnius: Versmė, 2014.
209. Мария Вячеславовна **Завьялова**. *Балто-славянский заговорный текст: лингвистический анализ и модель мира*. Москва: Наука, 2006.
210. Александр Иосифович **Зайцев**. *Греческая религия и мифология*. С.-Петербург: Academia, 2005.
211. Дмитрий Константинович **Зеленин**. *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1934–1954*. Москва: Индрик, 2004.
212. Вячеслав Всеволодович **Иванов**, Владимир Николаевич **Топоров**. *Исследования в области славянских древностей*. Москва: Наука, 1974.
213. Вячеслав Всеволодович **Иванов**. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов образованных от. *aśva* «конь» (жертвоприношение коня и дерево *aśvattha* в древней Индии). *Проблемы истории языков и культуры народов Индии*. Москва: Наука, 1974.
214. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники*. Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1977.
215. Н. М. **Листова**. Пища в обрядах и обычаях. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев*. Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983.
216. *Малые жанры русского фольклора*. Хрестоматия. Составителъ В. Н. Морохин. Москва: Высшая школа, 1986
217. Орест Федорович **Миллер**. *Опыт исторического обозрения русской словесности*. Ч. I. Санкт-Петербург, 1865.
218. *Мир индейцев. Человеческие жертвоприношения у народов мира*. Prieiga internetu: http://www.indiansworld.org/ritualzhertv.html#.VH7BBcnf8qU.
219. Любовь Владимировна **Покровская**. Земледельческая обрядность. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев*. Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983.
220. *Радзіны: Абрад, песні*. Мінск.: Беларуская навука, 1998.
221. Борис Александрович **Рыбаков**. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука, 1987.
222. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы*. Отв. ред. Н. Н. Грацианская, А. Н. Кожановский. Москва: Наука, 1997.
223. Виктор Анатольевич **Семенов**. *Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера*. СПб.: Сыктывкарский университет, 1992.

224. Эдуард Бернетт **Тайлор**. *Первобытная культура*. Москва: Политиздат, 1989.
225. Владимир Николаевич **Топоров**. *Несколько соображений о происхождений древнегреческой драмы к вопросу о индоевропейских истоках. Текст: семантика и структура*. Москва: Наука, 1983.
226. Джеймс Джордж **Фрезер**. *Золотая ветвъ. Исследование магии и религии*. Москва: Издателъство политической литературы, 1980.
227. Ольга Михайловна **Френденберг**. *Поэтика сюжета и жанра*. Ленинград: Гослитиздат, 1936.
228. *Младшая Эдда*. Издание подготовили О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский. Ленинград, 1970.

Interneto šaltiniai:

1. http://www.aruodai.lt.
2. http://baltuparkas.webs.com/galerija.
3. http://www.lietuvostautodaile.lt/sites/tautodaile/media/pdf/moltai2.pdf.
4. http://sr.artap.ru/theophany.htm.
5. http://www.zemaitijospaveldas.eu/lt/left/kultura-1/naisiai-kulturos-zidinys/pagoniu-dievu-muziejus/.
6. http://www.liveinternet.ru/users/3587471/post182903421/.
7. http://en.wiktionary.org/wiki/hierophany.

LITHUANIAN AND PRUSSIAN RELIGIOUS BEHAVIOUR: SACRIFICES, BANS, THEOPHANIES

A work dedicated to the characteristics of the temples, holy sites, sacrificial sites and the priests who performed the rites of the last pagans of Europe – segments of the Lithuanian and Prussian religion – was published in 2015 (see Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015 / Paganism of Lithuanians and Prusians: Altars, Priests, Idols). This monograph is devoted to other significant elements of Baltic paganism: analysis of the Lithuanian and Prussian sacrificial rites, religious bans and theophanies.

Unfortunately, we have almost no information (except for a few examples) about the sacrifices of the Lithuanians and Prussians when the old pagan religion was still functional, when annual sacrifice rituals were performed at central temples and sacred sites. We can only speculate and imagine how the rite of sacrifice was organized at that time. We have significantly more information about sacrifice rituals recorded in sources from the 16th to 17th century, but this is also fragmentary. Information is recorded by different authors from different locations; it is clearly from the period of on-going destruction of the old religion.

This work doesn't attempt to systematize all descriptions of sacrifice recorded in the written sources. Only the most informative examples from the written monuments of the 13th-17th centuries have been selected in which domesticated animals – goats, bulls, pigs – are sacrificed to the gods or the ancestors. Systematization of this material allows us to distinguish and discuss other significant segments of the sacrifice rituals (to whom it is addresses, the performer of and participants in the ritual, how the offering is made, the goal of the sacrifice and the location/setting in which it is performed) and to see the lack of correlation between these segments.

Analysis of the information from the selected written sources from the 13th-17th centuries shows: 1) goats, bulls and pigs are sacrificed to all different sorts of gods and ancestors; 2) the color of the animal chosen for sacrifice varies; 3) sacrifice rituals in the 16th century are usually conducted by village priests: leader, elder or sooth-sayer, while in the 17th century much more frequently by housewives and heads of household; 4) depending on the point of the ritual, participants could include only men/only women/all family members/residents of several villages; 5) the bull, goat or pig could be sacrificed to the gods or ances-

tors in different manners: the sacrificial offering (or part of it) could be burned, eaten (in common with the gods), or portions could be placed under the table, in the corners of the house, cast into the sea, buried in the ground and so on; 6) the goal of the sacrifice rituals varied (to bring fish back to the coast, to increase the size of the pig herd, to protect crops and livestock, for the Gods to grant good health, to keep from harm, to fulfill all desires, to make the grain grow higher, in gratitude for mercy and previous grants of goods and services, for successful collection of manure for fertilizer, protection of domestic animals and so on; 7) different times for ritual sacrifices (community sacrifice rituals were performed usually at the beginning and end of the agricultural season, i.e., in spring and fall; those of soldiers were performed after success in battle; in other cases according to the specifics involved: upon falling ill, after healing, after a successful journey, etc.; 8) different bans, self-cleansings, cleaning, prayers and actions were performed in tandem with sacrifice rituals; elements with a specific significance were used in these rituals, participants and performers of the sacrifice ritual and the sacrificial site itself were appropriately prepared (equipped).

It's noteworthy that in the 16th and 17th centuries no correlation remains between the desired results of the sacrifice, the deity addressed, the manner, time and place of the sacrifice and the number and gender of participants in the ritual. This type of sacrificial practice should properly be considered a result of the destruction of the pagan religion (no sanctioned sacred sites remained, annual communal sacrifice rituals were rarer; sacrifice was usually made in a family setting or in closed male or female groups; sacrifices were made to local guardian deities with a narrow set of functions; sacrificial sites were selected or set up on an ad hoc basis for one-time use).

The problem of human sacrifices and human self-sacrifice to the gods is addressed separately. Based on information from the authors of chronicles of the 13th and 14th centuries, it can be stated that both Prussian and Lithuanian tribes could have made martial sacrifices. It is highly likely the soldiers themselves performed these sacrifices immediately following the successful conclusion of battle. So far there is no reliable evidence Lithuanians and Prussians sacrificed fellow tribal members (soldiers) to the gods, or human sacrifice during building construction.

The Lithuanian and Prussian religious bans mentioned in 11th-17th century sources could be categorized chronologically in three groups: a) a religious ban which is functioning without reservations (until the adoption of Christianity and at least two centuries after); b) a decaying religious ban (latter 16th to early 17th century); c) a ban which is disappearing, becoming part of custom, a folk belief or a superstition (18th-20th century).

Two types of Lithuanian and Prussian religious bans are distinguishable according to their nature: a) the injunction against making contact with objects, places, people and so on, in order to protect the contactor from harm (punishments, diseases, misfortune, death); b) to protect a sacred site, object, person and so on, lest they lose their sacredness.

It can be hypothesized that sacred sites arose in certain locations out of a ban on profane activities, and holidays likewise out of bans on profane activities during a specific time. For this reason an abundance of different sorts of bans survived in calendars from the traditional time-period, at the onset and culmination of work and as individual and family holidays.

Examples of theophanies are recording in written sources from the 13th-17th centuries. Lithuanian and Prussian gods revealed themselves to believers not just through the agency of different objects, natural events and animals, but in anthropomorphic and nearly anthropomorphic form. There are three main ways theophanies occur: a) via objects and expressions of nature; b) directly, "eye-to-eye;" c) through dreams.

Everyone, the nobility as well as the rabble, were able to experience, see, hear, feel or dream different kinds of theophanies. The majority of these theophanies, however, were only explainable by servants of the cult (krivis, vaidila, vaidilučiai). It was likely exclusively their power to summon and invite the gods. At critical times (during war, grave illness, apostasy from the elder gods) the gods were able to appear to everyone. This sort of revelation is considered direct, "eye-to-eye," with no mediator needed. In all cases the otherness of the gods revealing themselves is recorded. Even gods appearing in anthropomorphic form always have something outré or different about them, i.e., a characteristic demonstrating their deity.

An examination of the sacrificial rites, religious bans and theophanies shows the pagan Lithuanian and Prussian religion not only functioned up to the time of the adoption of Christianity, but at least two centuries following, maintaining the essential features of this religion (the same features characteristic of other historically functioning or currently functioning religion): a) temples, holy sites and sacrificial sites; b) deities differentiated hierarchically and according to function; c) servants of the cult; d) communal and individual rituals; e) manifestation of the gods and connection with them through mediums; f) the cult of the ancestors.

Reflections of the features and religious behavior of the pagan religion, abundantly attested in 18th-20th century customs, beliefs, folk tales, folk art, literature, art and architecture, underpins and continues to inform our entire worldview, relationships between people and our relationship with the environment around us.

РЕЛИГИОЗНОЕ ПОВЕДЕНИЕ ЛИТОВЦЕВ И ПРУССОВ: ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ, ЗАПРЕТЫ, ТЕОФАНИИ

В 2015 году была опубликована работа о характеристике религиозных сегментов – образах богов, святилищ, священных мест, мест жертвоприношений и жрецов, выполняющих обряды – последних язычников Европы – литовцев и пруссов (см. Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015 / Paganism of Lithuanians and Prusians: Altars, Priests, Idols). Настоящая монография посвящена другим важным элементам язычества балтов – анализу ритуалов жертвоприношений, религиозных запретов и теофаний литовцев и пруссов.

К сожалению, практически не осталось (за исключением нескольких примеров) информации о жертвоприношениях литовцев и пруссов в те времена, когда еще существовала древняя языческая религия, когда ежегодные ритуалы жертвоприношений проводились в центральных святилищах и священных местах. Можно только догадываться или представлять, как в то время мог регламентироваться ритуал жертвоприношения. Намного больше данных о ритуалах жертвоприношений зафиксировано в письменности XVI–XVII вв., однако и они не систематизированы. Сведения фиксируют разные авторы, в разных местах; записи сделаны в тот момент, когда уже ясно заметна происходящая деструкция древней религии.

Целью работы была систематизация всех зафиксированных в письменных источниках описаний жертвоприношений. Были отобраны только самые информативные примеры из письменных источников XIII–XVII вв., в которых богам и умершим предкам приносили в жертву домашних животных – козлов, быков, свиней. Такая систематизация сведений позволила выделить и разобрать другие важные сегменты обрядов жертвоприношений (адресат, исполнитель и участники обряда жертвоприношения, способ жертвоприношения, цели, место), проанализировать отсутствие корреляции между этими сегментами.

Анализ данных отобранных письменных источников XIII–XVII вв. показал, что 1) козлов, быков, свиней приносили в жертву разным (не одинаковым) богам и умершим предкам; 2) варьируется и цвет животного, избранного для ритуала; 3) приношение в жертву какого-либо животного равносильно приношению в жертву другого животного; 4) обрядами жер-

твоприношений в XVI в. чаще всего руководили жрецы из крестьян – вайделот, виршайтис, малдининкас, а в XVII в. – уже намного чаще – хозяин, хозяйка, старший член семьи; 5) в обрядах, в зависимости от их целей, могли принимать участие только мужчины / только женщины / все члены семьи / жители нескольких деревень; 6) козлов, быков, свиней приносили в жертву богам и умершим предкам, используя разные способы жертвоприношений – жертву (ее часть) сжигают, съедают (вместе с богами), часть бросают под стол, в угол избы, выкидывают в море, реку, закапывают в землю и т.д.; 7) варьируются цели обрядов жертвоприношений (чтобы вернулась рыба; чтобы стадо свиней множилось; для сохранения зерна и скота; чтобы боги дали здоровье, охраняли от напастей, исполняли все желания, помогали взрастить хлеб; за предоставленные блага и милость; за удачный вывоз навоза; охрану людей, скота и т.д.); 8) варьируется место жертвоприношений (святилища, священные места, места для жертвоприношений – леса и поля, около деревьев и на камнях, возле моря, рек, озер и родников, на месте боя, месте захоронения, в жилых зданиях, хозяйственных постройках и т.д.); 9) разное время исполнения обрядов жертвоприношений (общинные ритуалы жертвоприношения чаще проводились в начале или конце полевых работ, т.е. весной или осенью; во время войны – после удачного боя; в других случаях – при необходимости (из-за болезни, после успешных родов, после удачной дороги и т.д.)); 10) обряды жертвоприношений сопровождались различными запретами, очищением, самоочищением, молитвами и выполнением определенных действий; использовались имеющие определенное значение элементы, участники и исполнитель обряда готовились должным образом, соответственно подготавливалось (обустраивалось) место проведения обряда.

Отдельно рассматривается проблема человеческих жертвоприношений и самопожертвований. Согласно данным авторов хроник XIII–XIV вв., очевидно, что военные жертвоприношения могли практиковаться как среди пруссов, так и среди литовцев.

Существует большая вероятность, что обряд жертвоприношения проводили сами воины сразу после успешного окончания боя. Достоверных доказательств о том, что литовцы и пруссы практиковали самопожертвования своих соплеменников (воинов), а также человеческие жертвоприношения во время строительства, пока нет.

Упоминаемые в письменных источниках XI–XVII вв. религиозные запреты литовцев и пруссов хронологически можно разделить по меньшей мере на три группы: а) безоговорочно функционирующий религиозный запрет (до крещения и как минимум два десятилетия после крещения);

b) слабеющий религиозный запрет (конец XVI в. – начало XVII в.); c) запрет исчезает, превращается в часть обычая, верование, суеверие (XVIII–XX вв.).

По характеру выделяются два вида характерных религиозных запретов литовцев и пруссов: a) запрет контактировать с предметами, местами, личностями и т.д. с целью защитить контактирующего от вредного воздействия (наказания, болезни, несчастья, смерти); b) защита сакрального места, предмета, личности и т.д., дабы они не потеряли свою сакральность.

Можно предполагать, что для профанной деятельности из запрета в определенных местах появились святилища, а для профанных действий – праздники. По этой причине множество различных запретов сохранилось и в календарных праздниках, праздниках, отмечающих начало и конец работ, личных и семейных праздниках традиционного периода.

Примеры теофаний, зафиксированные в письменных источниках XIII–XVII вв. Литовские и прусские боги являлись верующим не только через различные объекты, природные явления, животных, но и в антропоморфическом или близком к нему виде. По сути, выделяются три способа теофании: a) через объекты и явления; b) напрямую, т.е. «с глазу на глаз»; c) во сне.

Видеть, слышать, чувствовать и ощущать разные теофании во сне, похоже, могли все – и представители знати и простой народ. Однако большую часть таких теофаний могли разъяснить только служители культа (криве, вайделот, вайделучай). Скорее всего, только у них было право вызывать богов. В критические моменты жизни (война, тяжелая болезнь, отказ от старых богов) боги могли явиться каждому. Такое явление считается прямым, т.е. "с глазу на глаз", поэтому никакой посредник не был нужен. Во всех случаях фиксируется исключительность богов. Даже боги, которые являлись в человеческом образе, всегда обладали чем-то исключительным, т.е. особенностями, указывающими на их божественную сущность.

Анализ ритуалов жертвоприношений, религиозных запретов и теофаний показывает, что языческая религия литовцев и пруссов существовала как до крещения, так и по меньшей мере два столетия после крещения, сохраняя важнейшие признаки религии (они характерны для любой существовавшей или ныне функционирующей религии): a) святилища, священные места, места жертвоприношений; b) иерархическое и функциональное отличие богов; c) служители культа; d) общинные и индивидуальные ритуалы; f) явление богов и связь с ними через медиумов; g) культ предков.

Многочисленные свидетельства признаков языческой религии, рефлексии религиозного поведения, обнаруженные в обычаях, верованиях, фольклоре, литературе, живописи, архитектуре XVIII–XX вв., формируют наше мироощущение, отношения между людьми и наше отношение ко всему окружающему миру.

Rimantas Balsys

LIETUVIŲ IR PRŪSŲ RELIGINĖ ELGSENA:
AUKOJIMAI, DRAUDIMAI, TEOFANIJOS

Monografija

Redagavo Brigita Pranevičiūtė
Maketavo Danguolė Stepukonienė
Viršelio dailininkė Eglė Dučinskienė

Klaipėda, 2017

SL 1335. 2017 01 23. Apimtis 14 sąl. sp. l. Tiražas 200 egz.
Išleido ir spausdino Klaipėdos universiteto leidykla, Herkaus Manto g. 84, 92294 Klaipėda
Tel. (8 46) 398 891, el. paštas leidykla@ku.lt; interneto adresas http://www.ku.lt/leidykla/